

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

Publicaciones oficiales

ALEJANDRO KORN

O B R A S

INFLUENCIAS FILOSOFICAS EN LA EVOLUCION NACIONAL

ENSAYOS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Volumen tercero



LA PLATA (Rep. Argentina)

1940

ALEJANDRO KORN

O B R A S

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

Publicaciones oficiales

ALEJANDRO KORN

O B R A S

INFLUENCIAS FILOSOFICAS EN LA EVOLUCION NACIONAL

ENSAYOS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Volumen tercero



LA PLATA (Rep. Argentina)

1940

ADVERTENCIA

Aunque no indispensable, será conveniente para el manejo del material reunido en los tres tomos hasta ahora publicados de las OBRAS de Alejandro Korn alguna indicación sobre el criterio que ha presidido su agrupación.

Lo más importante y urgente era dar aquellos escritos en los que Korn enuncia su propio pensamiento en términos sistemáticos, los que exponen con más amplitud y rigor su filosofía. Este propósito informa el primer volumen. Las dos partes que lo componen se aclaran entre sí y se complementan. En la primera están los tratados fundamentales del filósofo; constituye la segunda el escrito donde Korn, en el último período de su vida, recapituló sus concepciones en un esfuerzo — admirablemente logrado, por cierto — de claridad y precisión. En este último trabajo ha de buscarse ante todo la arquitectura general de su visión filosófica, aunque no se entenderá a fondo su pensamiento si se prescinde de los estudios de la primera parte, en los que ahonda y explana los problemas que más de cerca le preocuparon. Estos estudios de la primera parte atienden a examinar y presentar las cuestiones en su perfil más genuino, mientras que en los *Apuntes filosóficos* prepondera la intención de recapitular y proponer una explicación de conjunto, colmando, por decirlo así, los intervalos existentes entre las monografías anteriores, despojando la materia de éstas de cuanto no fuera esencial y escribiendo en un lenguaje terminante y diáfano, al alcance de la común comprensión.

En el segundo volumen se han reunido los estudios de historia y crítica filosófica, con exclusión de lo que toca a la filosofía en la Argentina. El lector enterado advertirá sin dificultad la profunda comprensión histórico-filosófica que fué una de las dimensiones de la compleja inteligencia de Korn, ejemplificada aquí en temas muy varios que van desde San Agustín hasta los últimos episodios del pensamiento contemporáneo. Este aspecto de su actividad intelectual podría haber sido completado con la edición, por lo menos parcial, de sus cursos, algunos de los cuales conservamos en versión taquigráfica. Escrúpulos que reputamos legítimos nos han impedido hasta ahora la publicación de esas lecciones, sin que con ello se diga que, considerado de nuevo el asunto, no lo haremos más adelante. Se agrega en ese tomo unos cuantos escritos bibliográficos y epistolares.

El volumen presente está consagrado a la filosofía en la Argentina, cuestión que preocupó a Korn de continuo y sobre la cual hay indicaciones sueltas en muchos otros de sus escritos. El trabajo más extenso, *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, apareció por vez primera tal como ahora se reimprime en la tirada de la editorial *Claridad*. Los lugares y fechas de publicación del restante material del volumen son: *Filosofía argentina*, en el número especial de *Nosotros*, al cumplir la revista veinte años de vida (año XXI, 52-68, 1927); *Nuevas Bases*, en la revista *Valoraciones*, 1925; *Del Mundo de las Ideas*, en el diario *La Vanguardia*, 1º de mayo de 1930; *El Porvenir de la Filosofía*, en la revista *Atenea*, 1918; *Evolución de las Ciencias en la Argentina*, en *Valoraciones*, 1925; *La Teoría del Conocimiento*, en *Valoraciones*, 1925; *La Logística*, en *Valoraciones*, 1925; *La Psicología*, en *Valoraciones*, 1926.

Algunos de los escritos que integran el tomo no fueron corregidos definitivamente por el autor, y uno de ellos se transcribe de un manuscrito no muy legible y que sin duda no representa una redacción final.

Los descuidos más evidentes se han corregido; los pasajes cuya aclaración o corrección hubiera supuesto el riesgo, aun mínimo, de falsear el pensamiento del autor, se han dejado como estaban. El lector debe hacerse cargo de todo esto, y no atribuir las deficiencias formales al autor sino a las especiales circunstancias de la edición.

Francisco Romero.

PRIMERA PARTE

INFLUENCIAS FILOSOFICAS

EN LA

EVOLUCION NACIONAL



ALEJANDRO KORN

INTRODUCCION¹

PARECE ya remoto el tiempo en que Augusto Comte se atrevió a decir que las ideas gobiernan y trastornan al mundo; no tardó en replicarle Herbert Spencer para atribuir esta misión al sentimiento y ambos ignoraban que Schopenhauer había discernido tan alto privilegio a la voluntad. Luego aparecieron los maestros que hallaron la razón de los hechos históricos en el ambiente físico, en la acción tutelar de los héroes, en los impulsos inconscientes de las multitudes, en las influencias étnicas y, por fin, en los motivos económicos. La enumeración, sin duda, no es completa, pero no urge ocupar un puesto en la estéril controversia: todo criterio simplicista es simple.

Sin embargo, en tanto no aparezca el hombre llamado a escribir la historia patria, capaz de sintetizar en la unidad de su pensamiento las complejas determinantes de la evolución nacional, siempre será lícito repartir la tarea y apreciar, desde un punto de vista relativo y restringido, una faz del proceso

¹ El primer capítulo de esta obra se publicó en el año 1912 en *Revista de la Universidad de Buenos Aires*; los capítulos segundo y tercero, en los años 1913 y 1914, respectivamente, en los *Anales* de la Facultad de derecho de Buenos Aires; el cuarto, por primera vez en el volumen que lleva igual título de la Editorial « Claridad ».

histórico, a condición, empero, de no suponer, con ingenua jactancia, haber hallado la solución definitiva o siquiera su clave maestra.

Estudiemos, pues, una cara del poliedro sin cuidarnos de las demás, pero sin olvidar cuán estrecho es, si le aislamos, el campo de nuestra observación unilateral. Sea dicho una vez por todas, para ahorrar la molestia de repetirlo a cada instante.

En el mundo de las ideas, como en el orgánico, no existe la generación espontánea. El genio mismo describe su órbita más amplia dentro de la oquedad de un cráneo, sin poder substraerse a las condiciones del tiempo y del lugar. Con mayor razón el tardo entendimiento de las masas.

Hemos sido colonia y no hemos dejado de serlo, a pesar de la emancipación política. En distintas esferas de nuestra actividad aún dependemos de energías extrañas y la vida intelectual, sobre todo, obedece, con docilidad, ahora como antaño, al influjo de la mentalidad europea. El genio nacional rara vez ha encontrado una expresión genuina e independiente; sólo en la selección de los elementos que asimila se manifiestan sus inclinaciones nativas.

El pensamiento de nuestro pueblo ha debido seguir, desde luego, una evolución paralela a las ideas directoras de la cultura occidental, y a investigar cómo se reflejan en nuestro ambiente se encamina este ensayo.

Al iniciarlo recordemos que las ideas participan de una mutabilidad esencialmente humana y que las del día son tan efímeras como las del pasado, no obstante el imperio que logran ejercer en nuestro ánimo, con la vana pretensión de constituir la medida universal de las cosas. Cada época pensó con su propio cerebro e inspiróse en su propio corazón. El historiador

no se ha de aprestar, como un alcalde de barrio, a pronunciar la sentencia póstuma.

Por cierto, si bien siempre es posible ser sincero, no cabe siempre ser imparcial: nadie se despoja, si la posee, de su propia personalidad. Pero el amor intelectual que se complace en los dominios abstractos de la filosofía, redime los prejuicios personales, y, así dispuestos, sentémonos al pie de la esfinge a contemplar, al margen de intereses y de pasiones, cómo se despliega y se repliega la trama de las ideas.

I

LA ESCOLASTICA

EL DESCUBRIMIENTO de América obedeció a las tendencias impulsivas de la época del Renacimiento y, a la vez, fué un factor eficiente en su desarrollo ulterior.

La nación bajo cuyos auspicios se realizó la empresa de Colón y a la que cupo en suerte señorear y colonizar gran parte del nuevo continente, no era, sin embargo, el representante más avanzado de aquella evolución final de la Edad Media. Sometida al imperio de antecedentes distintos a los de la Europa Central, España tomó una parte menos activa en la expansión del Renacimiento y menor aún en la reforma religiosa que fué su corolario.

Las humanidades, por cierto, florecieron también en la Península; para afirmarlo basta mencionar el renombre que en el siglo XVI alcanzó la fundación del cardenal de Cisneros, la Universidad de Alcalá de Henares. El interés que despertó la obra de Erasmo se manifiesta en el número y la calidad, tanto de sus secuaces como de sus adversarios. Entre los precursores de la filosofía moderna, España cuenta con personalidad tan ilustre como Luis Vives, y del movimiento de la Reforma participa con apóstoles como Juan de

Valdés y Cipriano de Valera y con mártires como Miguel Servet y Jaime Encinas.

Pero aquel espíritu de abierta rebeldía, de emancipación de las autoridades tradicionales, de libre examen, que con la afirmación casi pagana de la vida, distingue a los hombres del Renacimiento, no prosperó en España. Si sus navegantes y exploradores contribuyeron, y no en pequeña escala, a satisfacer la *cupiditas rerum novarum*, tan intensa de la época, en el dominio de las ideas el pueblo español se reveló poco inclinado a las novedades.

Las luchas religiosas tampoco traspusieron los Pirineos, no obstante el contacto íntimo con los disidentes en los Países Bajos y en Alemania y a pesar de los numerosos heterodoxos, que la erudición de Menéndez y Pelayo ha logrado exhumar. Estos, en realidad, apenas si consiguieron formar pequeños núcleos aislados y de escasa cohesión, cuando no juzgaron más prudente actuar en el extranjero.

Desde luego, las energías espontáneas del Renacimiento español se extinguen, antes que el siglo XVI, en el reinado de Felipe II. Les sobrevive la influencia literaria de los clásicos y de los italianos, que no llega, sin embargo, hasta el punto de torcer los rumbos del genio nacional. Y si persiste la enseñanza de los letrados romanistas, es porque coincide con la evolución de la monarquía hacia el absolutismo y contribuye a apresurar la decadencia de las instituciones forales y feudales.

El Renacimiento no llegó a perturbar el alma nacional, de suerte que en la hora de la reacción inevitable, cuando los poderes desalojados tendieron nuevamente a recuperar sus antiguas posiciones, España pudo ofrecer a la Contrarreforma la reserva de sus fuerzas intactas.

La Contrarreforma es una denominación convencional, que, como la de Renacimiento, no debe entenderse en sentido restrictivo. Ni fué el Renacimiento tan sólo un retorno a los clásicos, limitado al gremio de los humanistas, ni la Contrarreforma tuvo por objeto exclusivo detener los avances del protestantismo en la esfera religiosa. Fueron el uno y la otra amplios movimientos con proyecciones universales, que imprimieron su huella al arte, a las ciencias, a la política, a la fe y a la filosofía de su época y no dejaron de afectar ningún interés humano. En las alternativas de un ritmo secular cedieron luego su puesto al racionalismo y empirismo modernos, a la reacción romántica después, y, por fin, al Positivismo contemporáneo, en cuyo seno ya fermentan los gérmenes de nuevas orientaciones.

Aun en los países que continuaron protestantes, se hizo sentir la influencia de la Contrarreforma en un vigor creciente del principio de autoridad, en mayor intolerancia con las tendencias sectarias y subversivas y en una estrecha censura del movimiento intelectual.

España no fué solamente el brazo seglar de la reacción, sino, ante todo, su cabeza dirigente. La política religiosa del siglo XVI halló en España un grupo de altas inteligencias al servicio de la causa católica. En el campo de la acción hay que señalar en primer término la voluntad inquebrantable del rey, y en los dominios de la idea teólogos y pensadores como Melchor Cano y Domingo Soto. En España nace luego el creador de la orden de Jesús, la fuerza más eficaz e intelectual en la recia lucha. Ya en el concilio de Trento, jesuitas españoles ocupan el primer puesto y fijan las bases del catolicismo restaurado. La expresión filosófica del nuevo movimiento la halla, asimismo, Francisco Suárez, español y miem-

bro de la orden, que frente al racionalismo naciente renueva la tradición escolástica.

La orden al principio halló resistencias, aún en el ánimo del mismo rey, aconsejado por Cano, que todavía era un hombre del Renacimiento. Logró, asimismo, vencer todos los obstáculos; era la expresión más acabada de las tendencias dominantes, impúsose por su propio valer y al empezar el siglo XVII el predominio de sus doctrinas habíase arraigado en los espíritus y aspiraba a realizarse en los hechos. En España se mantuvo con rigor la unidad religiosa, en los países latinos triunfó el catolicismo y aun la mitad de Alemania fué recuperada por la Contrarreforma.

El ideal de esta orientación era retrotraer las cosas a la posición del siglo XIII, a fin de mantener el pensamiento filosófico dentro de los principios sistematizados por Tomás de Aquino. Ideal irrealizable, por cierto, en un ambiente transformado por la ráfaga revolucionaria del Renacimiento. Todos los rasgos propios de la Edad Media se hallaban modificados: el cisma separaba naciones, sujetas, sin embargo, a una convivencia estrecha; la autoridad del pontífice seguía amenguada; un régimen económico nuevo movilizaba la riqueza, y una ciencia y una literatura laicas arrancaban al clero su antiguo monopolio intelectual. No quedaba una autoridad ni una doctrina que no se hubiera discutido o demolido.

Agréguese el cambio profundo del medio político; la organización de los grandes estados había substituído el enjambre de los poderes locales y en vez de gobiernos débiles e impotentes ante la dispersión feudal, imperaba sobre el territorio unificado una autoridad centralizada y vigorosa.

La tentativa de infundir a esta situación nueva el espíritu del pasado sólo podía tener un éxito relativo, en cuanto

coincidieran los intereses de la restauración católica y del absolutismo político. Al emprender la reconquista de su dominio sobre los espíritus, la iglesia, que en la Edad Media había vivido en continua lucha con los poderes seculares ahora no podía prescindir de su apoyo.

Por otra parte, la vieja escolástica, por mucho que extremara la disquisición dogmática, no había tenido necesidad, de defender los principios fundamentales del catolicismo que pocos osaban poner en duda, en tanto que al resurgir en la Contrarreforma, se halla frente no a un mundo sumiso sino a un mundo rebelde.

El mismo Francisco Suárez, inteligencia robusta y original, si no se aparta mayormente de la enseñanza de Santo Tomás, no sólo modifica el método tradicional e intenta exponer las viejas ideas en forma nueva; los adversarios a quienes se dirige in mente, le obligan a plantear nuevos problemas o a prestar mayor atención a asuntos antes descuidados. Su criterio, empero, es, sin restricción alguna, el medioeval: *nostram philosophiam debere Christianam esse ac divinae theologiae ministram*. Semejante reacción escolástica y autoritaria prevalecía cuando, terminada la conquista, España hubo de organizar, administrar y explotar sus colonias. Desde luego, se columbra qué espíritu había de presidir a esta obra, en que se refleja la alianza del dogmatismo y del absolutismo: un espíritu de benevolencia paternal, religioso ante todo, pero doctrinario y casuista, de intolerancia dogmática, de molesta tutela para los subordinados, ajeno a los intereses reales de la colectividad, opuesto a toda acción o iniciativa autonómica, sin otro anhelo que la sumisión de las gentes a la autoridad, a la costumbre y a la rutina, como que esta filosofía, fundada en la existen-

cia del libre albedrío, no ahorra esfuerzos para evitar su empleo.

No carecía este régimen en sus altos representantes de un concepto digno de los deberes y responsabilidades que comporta el gobierno del estado, pero en una época que veía desaparecer con escasa resistencia los fueros regionales y la actuación de las Cortes, no habían de establecerse en las colonias instituciones reñidas con el principio triunfante en la metrópoli. Las tradiciones del gobierno propio que abundan en España, habían perdido su eficacia y apenas si en los Cabildos sobrevivió un resto de libertad municipal, más aparente que efectiva, precursora de ficciones análogas.

Bajo signos muy distintos se establecieron las colonias inglesas. Los puritanos de Nueva Inglaterra, como los pobladores católicos del Maryland, fueron sujetos rebeldes, que quisieron substraerse a la opresión de los poderes patrios y emigraron en procura de un ambiente más libre. Al juzgar el desarrollo divergente de los dos ensayos de colonización, conviene incluir, entre los múltiples factores que complican este proceso histórico, las sendas orientaciones mentales, tan opuestas entre sí, como las influencias del Renacimiento y de la Contrarreforma. En cambio, en el Canadá tenemos el ejemplo de una colonia regida por principios semejantes a los que prevalecieron en el Río de la Plata; su historia merecería mayor atención que la que solemos concederle.

El espíritu neoescolástico informa, desde luego, la copiosa legislación con que la burocracia de la metrópoli intentaba gobernar las lejanas colonias. La labor legislativa de los dos primeros siglos de la dominación española fué compendiada y codificada en la recopilación de las leyes de Indias, que se promulgó bajo el gobierno de Carlos II, y en sus 6.289 dispo-

siciones trata con la misma gravedad materias de trascendencia social y política, como las cuestiones más nimias del ceremonial. Es este código testimonio digno de la cultura española, pero le caracteriza su estrecha subordinación a principios teóricos; y si en algunas de sus leyes tomadas aisladamente se contradice en el conjunto jamás se aparta de su concepto fundamental. Es su mente constituir las colonias en una vasta comunidad civilizada, donde impere el derecho y se realice la justicia, con exclusión de toda arbitrariedad. En esto concuerda con la vieja tradición jurídica española, que si, por último, para afirmar la unidad política, levantó sobre los derechos regionales el absolutismo del poder central, siempre le supuso sujeto a la disciplina de la ley, pues nunca fué abolida la del Fuero Juzgo: « *Rey serás si fecieres derecho, et si non fecieres derecho, non serás rey* ». Si exceptuamos el derecho penal, la arbitrariedad y la barbarie que imaginamos reinantes en la Edad Media existía más en los hechos y las costumbres que en las instituciones políticas, y este fenómeno también podemos observarlo en épocas no tan remotas.

Además de las leyes especiales de Indias, regía para las colonias, como supletorio, el derecho de Castilla y el Canónico, en todas las materias no afectadas por aquél, y esta legislación se mantuvo aún mucho tiempo después de la emancipación política. « El derecho español contenido en el Fuero Juzgo, en el Fuero Real, en las Partidas y en las leyes de Indias, ha regido en la República Argentina hasta el 1° de enero de 1870, y en su espíritu se ha informado en gran parte el código civil argentino que rige desde esa fecha. El derecho penal de la época colonial ha regido hasta 1887, salvo modificaciones parciales que habían sido introducidas por algunas

leyes provinciales. En cuanto a la forma de los juicios, han estado en vigor hasta hace poco las disposiciones pertinentes de las antedichas recopilaciones españolas ».

El rasgo saliente de esta legislación es su afán por entremeterse en el sagrado de la conciencia y establecer no sólo una regla de derecho, sino un precepto moral, fundado en valores éticos inmutables, para que la ley humana sea un reflejo de la divina, como lo enseña Santo Tomás: *Leges quidem justae a lege aeterna, a qua derivantur*.

No otra cosa entiende la definición, que es clásica en el derecho español y todavía conserva la Novísima: « La ley ama y enseña las cosas que son de Dios y es fuente y enseñanza y maestría de derecho y de justicia y ordenamiento de buenas costumbres y guiamiento del pueblo y de su vida ». Como en el estado embrionario de las organizaciones sociales, se mantienen aquí confundidas y sin diferenciar la religión, la moral y la ley. La distinción entre el concepto ético y el jurídico no existe para el legislador que, intérprete de una doctrina metafísica, se considera habilitado para convertir en derecho cuanto juzga racional o bueno y pretende subordinar los actos humanos a un objetivo trascendente. Pero los términos se han invertido; la sanción religiosa, que en los grupos primitivos fué un medio para dar prestigio y eficacia a la ley, abandona su oficio auxiliar, se constituye en una finalidad propia y convierte a la ley en instrumento de sus propósitos.

La legislación se arma de las cautelas más minuciosas: sin cesar inculca el deber de respetarla, amenaza con las penalidades consiguientes y llega hasta disponer — rasgo genuinamente español — que en determinadas circunstancias las mismas órdenes reales se obedezcan, pero no se cumplan,

como lo establece en especial una ley de la Recopilación de Indias para los casos de obrepción o subrepción. El objeto de semejantes precauciones es garantizar ante todo la independencia de los tribunales y evitar que se lesione algún derecho o se interrumpa la secuela de los juicios por la intervención del poder administrativo. No siempre estas precauciones respondieron a su objeto; en ocasiones se emplearon en dilatar la acción de los poderes públicos, pues unidos a la exuberancia a veces ambigua de la legislación vigente, a la diversidad de fueros, a las atribuciones mal deslindadas de las autoridades políticas y judiciales y a la dificultad y demora de las comunicaciones, ofrecían asidero fácil a los recursos curiales. Quizás algún rezago de estos vicios se haya perpetuado. Pero esta legislación no sólo peca de prolija: ella tampoco exceptúa materia alguna de su esfera de acción. El estado no reconoce, en efecto, límites a su intervención e intenta prever y prevenir todas las contingencias de la vida, así se trate de actos públicos o privados. El vasallo de la corona sabía por imperio de la ley qué días había de oír misa, qué libro le era lícito leer, qué traje debía usar, cuál era su asiento en los actos públicos, a qué precio podía comprar o vender, qué jornal o estipendio merecía su trabajo; para salir de España o para retornar necesitaba licencia, lo mismo que para trasladarse de un punto a otro; si había dejado a la mujer en la Península, se le embarcaba a cumplir con sus deberes; si era funcionario no podía casarse ni casar a sus hijas sino con arreglo a las cédulas reales que reglamentaban el caso. Hasta el lecho del moribundo llegaba esta intromisión constante y le mandaba confesar y comulgar so pena de perder la mitad de sus bienes.

El estado absorbía todo y a todos anulaba; con suspicacia

mezquina no dejaba lugar ni a un esfuerzo, ni siquiera a un pensamiento espontáneo; dentro de su sistema no cabía una iniciativa individual ni una acción común: nadie había de mantener sus fueros propios ante las disposiciones superiores. Y hondas huellas ha dejado esta educación secular; aún persiste el concepto del gobierno-providencia, aún los humildes carecen de la conciencia de sus derechos, y con instinto gregario el refrán nacional califica de ruin la oveja que rompe el redil. El primer cuidado de la legislación de Indias es mantener la sociedad colonial sometida al dogmatismo católico. Todo el primer libro de la Recopilación se destina a fijar las bases religiosas del gobierno y a reglamentar el culto, sin omitir detalles de menor cuantía, ni retroceder ante la dilucidación de cuestiones teológicas. La primera ley que con solemnidad intencionada encabeza el código, en su parte dispositiva dice, con precisión terminante:

« Y mandamos a los naturales y españoles y otros cualesquiera cristianos de diferentes provincias y naciones, estantes o habitantes en los dichos nuestros reinos y señoríos, islas y tierras firmes que regenerados por el santo sacramento del bautismo, hubieren recibido la santa fe, que firmemente crean y simplemente confiesen el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero, los artículos de la Santa Fe y todo lo que tiene, enseña y predica la santa madre Iglesia Católica Romana y si con ánimo pertinaz y obstinado errasen y mueren endurecidos en no tener y creer lo que la santa madre iglesia tiene y enseña, sean castigados en las penas impuestas por derecho, según y en los casos que en él se contienen ».

Pero el estado que así se somete a la guía espiritual de la iglesia reclama también para sí el privilegio de gobernarla.

Con inusitada energía afirma los derechos del patronazgo real, que interpretado por los regalistas españoles llega casi hasta el punto de substituir la autoridad del pontífice por la del rey. Abundan las disposiciones referentes al régimen interno de la iglesia; las dignidades eclesiásticas son proveídas por el patrono; el establecimiento de las órdenes religiosas requiere la conformidad del gobierno; los breves y las bulas apostólicas carecen de eficacia sin el pase regio y se mandan retener si acaso hieren algún derecho o privilegio.

Semejante conjunción de atribuciones laicas y eclesiásticas en el gobierno explica que todos los prelados se consideraran agentes naturales del poder central, con título no inferior al de las autoridades civiles y de ahí también la intervención continua del clero en los asuntos administrativos y frecuentes reyertas con los funcionarios seculares.

Cuando se interrumpieron las relaciones entre las colonias y la metrópoli, el clero argentino, más habituado a dirigirse a la corona que a la curia, se sintió en los primeros años casi independiente. Durante la dominación española la autoridad del pontificado fué muy reverenciada, pero casi nominal, y sólo después de la independencia sobrevino la reacción que le dió un poder efectivo y relaciones inmediatas.

« Y porque los que están fuera de la obediencia y devoción de la santa iglesia católica romana obstinados en sus errores y herejías, siempre procuran pervertir y apartar de nuestra fe a los fieles y devotos cristianos, comunicando sus falaces opiniones y herejías y divulgando y esparciendo diversos libros heréticos y condenados y el verdadero remedio consiste en desviar y excluir del todo la comunicación de los herejes y sospechosos para estorbar y evitar que los naturales sean pervertidos con nuevas, falsas y reprobadas doctrinas », la metró-

poli estableció en sus colonias el Santo Oficio de la Inquisición. Nuestros territorios correspondieron a la jurisdicción del tribunal residente en Lima, representado por comisarios locales. En este caso el órgano creó la función; en el quieto ambiente de las colonias no prosperaban las herejías, y el tribunal, para justificar su existencia remunerada, hubo de limitarse a provocar conflictos con todas las autoridades eclesiásticas y laicas, a molestar los miembros de las órdenes religiosas, a castigar blasfemias e imprecaciones casi inconscientes, feliz si una beata histérica o un extranjero trashumante — inglés o flamenco — le daba motivo para un modesto auto de fe.

Luego la reunión de las coronas de España y Portugal y la proximidad del Brasil dieron lugar a la entrada más o menos clandestina de numerosos portugueses, que sospechados de poca limpieza de sangre y de judaizantes, fueron el objeto preferido de los vejámenes inquisitoriales.

El puerto de Buenos Aires pareció excepcionalmente expuesto a la contaminación y se pensó en la necesidad de establecer un tribunal en el Tucumán. El propósito no se llevó a cabo, pero dió lugar a un informe favorable del presidente de la Audiencia de Charcas, fundado en los abusos que cometía el tribunal de Lima.

En cuanto a nosotros atañe, se puede citar la abjuración impuesta en 1569 al exgobernador y conquistador del Tucumán, don Francisco Aguirre; la persecución de que fué víctima el P. Ortega, de la orden de Jesús, misionero en el Paraguay, y la intervención a que dieron lugar los grotescos sermones del P. Arregui, del convento de San Francisco de Buenos Aires en 1733.

La introducción de impresos en las Indias se hallaba sujeta

a licencias y censuras. Una reglamentación menuda regía el comercio, el transporte y aún la posesión de libros y prohibía no solamente los de doctrina sospechosa, sino también los libros de romances que tratan de materias profanas y « fabulosas historias fingidas ».

En 1606 se hizo en Buenos Aires el inventario de los ochenta y tres volúmenes pertenecientes al licenciado Fernando de Horta. Son en su mayor parte tratados de derecho y legislación y no se halla entre ellos ninguna obra de la literatura clásica o española.

La imprenta, establecida en Lima desde 1583, no llegó al Río de la Plata hasta el año de 1705, en que los jesuitas la introdujeron al Paraguay, donde editaron una media docena de obras y folletos en guaraní y español. No se conocen publicaciones de la imprenta misionera posteriores al año 1727, de manera que su actividad fué muy restringida. Por segunda vez los jesuitas introdujeron la imprenta en 1766, esta vez a Córdoba; pero apenas alcanzaron a utilizarla cuando sobrevino la expulsión y los tipos permanecieron arrumbados hasta su traslación a Buenos Aires en la administración del virrey Vértiz.

La misma legislación económica de la colonia tampoco podía substraerse a la influencia del sistema imperante, lo que quiere decir que había de empeñarse en coartar el juego libre de los intereses con el propósito de sobreponer preceptos teóricos al desenvolvimiento natural de las cosas.

El beneficio obtenido en el intercambio era sospechoso ante una moral fundada en el desprecio de los bienes terrenales. El traficante que sin trabajo propio acumula riquezas y explota alternativamente al productor y al consumidor, en el concepto doctrinario no pasaba de ser un usurero

indigno de la protección de las leyes y sólo para satisfacer necesidades ineludibles podía tolerársele su deshonesta granjería.

Es sabida la manera desdeñosa con que Aristóteles habla del arte de enriquecerse y conviene recordar su teoría económica, no sólo la primera, sino por muchos siglos la única:

« Hay una manera de adquirir justa y lícita, que consiste en proveerse de los elementos necesarios para la existencia. Toda propiedad tiene dos usos igualmente legítimos sin revestir las mismas formas: un zapato puede servir para calzarse o para un trueque. Pero se convino recibir en los intercambios una materia que fuese de fácil manejo en los usos habituales de la vida: fué el hierro, por ejemplo, la plata o una sustancia análoga, cuya dimensión y peso se fijó primero y luego para ahorrar comprobaciones se marcó con un cuño, signo de su valor. No se tardó luego en suponer que el objeto primordial debía ser la adquisición de estas monedas, fuente de bienes y de opulencia. Sin embargo, la moneda no es sino algo completamente vano; su valor se lo da la ley y no la naturaleza, y un convenio entre los que la emplean puede despreciarla o inutilizarla. Es, pues, con razón que las gentes sensatas se preguntan si la opulencia y la fuente de la riqueza no se hallan en otra parte. El comercio en realidad no produce bienes sino que moviliza objetos, ya valiosos por sí mismos, pero le preocupa en primer lugar la acumulación de dinero, porque es el fin de sus intercambios y la fortuna que proviene de esta nueva especie de adquisición aparenta no tener límites. El arte de la verdadera y necesaria riqueza es diferente de éste y no es sino la economía natural, destinada a llenar las necesidades de la subsistencia. Debemos distinguir, pues, la adquisición comercial de bienes de la domés-

tica. Esta es estimable y necesaria a justo título; aquélla, con no menos justicia, merece desprecio, pues no es natural. Proviene del tráfico de los objetos y de la usura, digna de ser execrada, pues es una manera de adquirir que nace del dinero mismo, sin emplearlo en el destino que le es propio. El dinero no debiera de servir sino al intercambio, en tanto que por el interés que cobra prolifera directamente. El interés es dinero producido por el dinero y de todas las adquisiciones la más contraria a la naturaleza » ¹.

A juicio de Aristóteles, por consiguiente, el dinero no debía ser sino un medio y no convertirse jamás en un fin. Ni a él, ni a quienes le seguían, podía faltar la reflexión suficiente para comprender que los caudales, verdaderas energías acumuladas, a su vez, constituyen un instrumento poderoso para intensificar la producción; pero ni esto les parecía un objetivo ético, ni se les escapaba que la riqueza no se apila en la mano que la produce. Así, también, Tomás Moro, en la organización socialista de su *Utopía*, elige como medio de circulación el hierro, y con intención denigrante destina el oro para forjar la cadena de los esclavos.

La influencia del cristianismo — credo de los desheredados, que negó al rico la salvación y se inició arrojando los mercaderes del templo — debía acentuar aún más este menosprecio de las ganancias ilícitas. Tomás de Aquino, de acuerdo con los padres de la iglesia, condena todo provecho que exceda en algo lo indispensable para mantener la existencia. Citémosle con las palabras de Solórzano, para que sean al mismo tiempo una prueba de la estrecha afinidad entre la filosofía y la legislación: « Y, como dice el glorioso doctor Santo

¹ ARISTOTELES. *Política*, libro I.

Tomás, en saliendo del camino ordinario de estos contratos, es muy dificultoso y peligroso el averiguar y determinar si son lícitos o injustos y en llegando a tener escrúpulos de que son usurarios, son detestables por todo derecho como repugnantes a la Cristiana caridad y causadores de la destrucción del género humano y de las quiebras y faltas como lo dice Aristóteles ».

Y eso que Solórzano no desconoce la necesidad de proteger a los mercaderes que « con su diligencia y afán bastecen los Reinos y causan derechos, portazgos, alcabalas y vectigales, de que se consigue la mayor utilidad de los reyes dellos ». « No se les debe agobiar con impuestos exagerados, que a veces son más graves y crueles los puertos que los naufragios, por las vexaciones que suelen recibir en ellos ».

Asimismo se apresura a salvar los fueros de la autoridad, « que bien pueden los que gobiernan obligarles y ponerles la tassa que sea justa, prefiriendo el bien público al particular. Sin que obsten a esto las cédulas que he citado en contrario; porque esas se entienden y deben observar y practicar, mientras los mercaderes se contentaren con una honesta y razonable ganancia, porque en desdiciendo de estas obligaciones y abusando de los privilegios que les están concedidos, se les quita el mismo derecho que se les concede ». « En efecto, es de advertir que aunque una ley de nuestras partidas parece que da generalmente este nombre de negociadores o mercaderes a todos los que venden mercaderías suyas o ajenas, para ganar en ellas, no deben gozar ni gozan de los privilegios e inmunidades referidas los que estándose en sus casas y tiendas sin exponerse a navegaciones y otros peligros, las compran y venden por menudo y varean como vulgarmente se dice por sus personas, sino los que cargan

y venden por grueso y trafican para esto de un Reino a otro, que los que venden por menudo no se puede con propiedad llamar mercaderes, sino venalizarios y que regularmente no gozan de las prerrogativas de otros. Y así en aquella cuestión que tan disputada ha sido si la Mercatura perjudica la nobleza se suele hacer comúnmente distinción entre estos dos modos de exercitarla. Todos convienen que esto pende de la costumbre y estimación de cada provincia trayendo el exemplo de la de Carthago. Y nuestro maestro López Bravo dice con prudencia y elegancia, lo mesmo trayendo el de Génova y culpando la inadvertencia de España que por no haber sabido estimar ni premiar los comercios y comerciantes, los ve hoy en poder de Extranjeros, que se han hecho señores de ella, con los mesmos que ella está despreciando ¹ ».

En esta última conclusión se sobrepone un instante el buen sentido a las disquisiciones doctrinarias. Sorprende que el sentimiento de la realidad humana, que halla expresión tan acabada en la literatura y en el arte español, sólo por acaso asome en las obras de sus teorizadores. También el buen Sancho es español, pero nunca pasó de escudero de su amo, a pesar del acierto con que gobernó su ínsula. A España gobernó el idealismo obcecado, que pretendía amoldar los hechos a las normas preconcebidas de sus visiones trascendentales.

Sobre este mismo tema dice Montesquieu: « La philosophie d'Aristote ayant été portée en Occident, elle plut beaucoup aux esprits subtils, qui, dans le temps d'ignorance, sont les beaux esprits. Des scolastiques s'en infa-

¹ SOLÓRZANO. *Política indiana*, edición 1648, pág. 1015.

tuèrent, et prirent de ce philosophe bien des explications sur le prêt à intérêt, au lieu que la source en était si naturelle dans l'Evangile; ils le condamnèrent indistinctement et dans tous les cas. Par là, le commerce, qui n'était que la profession de gens vils, devint encore celle des malhonnêtes gens: car toutes les fois que l'on défend une chose naturellement permise ou nécessaire, on ne fait que rendre malhonnêtes gens ceux qui la font » ¹.

También el autor de *La ciudad indiana*, al estudiar la faz económica de la colonia, insiste en señalar las trabas que los principios filosóficos oponían a la expansión del tráfico: « En el concepto de la época, el comercio no era una fuente de riqueza y bienestar, sino un mal necesario tolerado por los servicios que prestaba al público. Consideraban indispensable impedir su explotación, que el comercio ganara más de lo justo para que viviera la familia con modestia. Los principios económicos de la filosofía escolástica hacían sentir todo su peso, robustecidos por tantos prejuicios feudales traídos de España y que daban a esta ciudad nueva todo el aspecto doloroso de una vejez precoz » ².

Se concibe, pues, que informada por semejantes doctrinas la reglamentación económica de la sociedad colonial no se ocupara de fomentar y facilitar el comercio y, en cambio, abundara en medidas restrictivas, referentes al traslado y a la venta de los productos. Las autoridades locales, en primer lugar, se apresuraban a intervenir con un criterio que asombra por lo estrecho, en todos los negocios, contratos y permutas.

¹ *De l'esprit des lois*, libro XXI, cap. XX.

² JUAN AGUSTÍN GARCÍA. *La ciudad indiana*, capítulo VII.

La legislación aduanera, imbuída de principios análogos, obedecía a tendencias proteccionistas para la madre patria, comunes entonces a todas las naciones, pero para España desastrosas, porque las masas de metal procedentes de las colonias, « que no supo guardarlas como adquirirlas », pasaron por sus manos sin capitalizarse y no contribuyeron al desarrollo de la riqueza nacional.

Para nuestras provincias, la política económica de la metrópoli fué más desatinada aún que para otras regiones. El nombre del Río de la Plata ¹ resultó ser la primera mistificación de nuestra historia y las condiciones agrícolas o ganaderas de esta tierra o las ventajas de su situación geográfica, como emporio de una comarca inmensa, poco interés podían inspirar. No porque pasaran desapercibidas; el licenciado Matienzo señala con claridad la conveniencia de dar al Alto Perú una salida sobre « el mar del norte », más fácil y breve que la vía por Panamá, y opina que a la gobernación del Plata « se ha de llevar quinientos hombres de España; éstos han de ser los más de ellos ciudadanos, mercaderes y labradores y pocos caballeros, porque hacen daño, aunque son menester algunos así para sustentar la tierra que poblaren como para tener los cargos de justicia y otras cosas semejantes a éstas, pero han de ser pocos » ².

Tanta sensatez era excesiva; a los dueños de Méjico y del Perú no importaban mayor cosa las desoladas pampas, donde a pesar del esfuerzo titánico de sus exploradores no habían topado con la « gran noticia » y quedaba como único

¹ « No sé la causa porque le pusieron este nombre ». V. FR. REGINALDO DE LIZÁRRAGA, *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*.

² JUAN MATIENZO. *Gobierno del Perú*.

y problemático incentivo la ciudad de los Césares entrevista en febriles ensueños.

Si con evidente desgano se mantuvo el dominio fué, sin duda, para evitar la invasión de extraños que podían ser una amenaza para la seguridad del Perú. Pero en cuanto al tráfico se hizo lo posible y algo más para sofocarlo, sin arremedarse ante el contrasentido de subvertir el orden natural de las cosas.

Los virreyes del Perú claman porque se cierre « la boca del océano » y se pusiera coto a la entrada de las mercaderías que desde el sud competían con las importadas por el istmo. Y si dentro del criterio de la metrópoli esto, al fin, puede explicarse, porque subordinaba los intereses del Río de la Plata a los de otras regiones más importantes, no se comprende que Hernandarias en su comunicación de 1619, encarezca la necesidad de prohibir la internación de manufacturas a la provincia del Tucumán porque luego escasean en el litoral ¹.

En este desvarío endémico casi resulta admirable el corregidor Miguel de Rivadeneyra, quien en el cabildo del 25 de mayo de 1616: « dixo ques su parecer que se escriba a Su Majestad y Real Consejo dándole cuenta de las necesidades de la tierra y se le pida así mismo se sirva de conceder y hacerle merced de que tenga algunos navíos de la contratación de Sevilla despachados a este puerto para que lleven del las frutas de nuestras cosechas como ser lanas, cueros y sebos y traigan retorno dellos mercaderías » ².

El propósito tutelar perseguido con este régimen en su

¹ JUAN ALVAREZ. Documentos inéditos. *Revista Renacimiento*, t. IX, pág. 321.

² *Acuerdos del extinguido Cabildo de Buenos Aires.*

aplicación general como en sus repercusiones locales, por cierto no pudo conseguirse. Los hechos prevalecieron al margen de la ley: el contrabando, la corrupción, el cohecho en todas sus formas corrigieron las deficiencias de la previsión gubernativa, con grave daño para la moral pública y para el prestigio de las autoridades instituídas.

Era el conflicto perpetuo de una legislación inspirada en consideraciones doctrinarias con prescindencia de los hechos reales. ¿Ignoraban acaso los señores del Consejo de Indias los resortes que mueven al corazón humano, con suficiente energía para desarraigarlo del terruño natal? Sin duda que no; tenemos la prueba en el memorial presentado por el relator del Consejo, Antonio de León Pinelo, en su calidad de procurador de la ciudad de Buenos Aires, que cita el general Mitre:

« Mandan cosas —dice— que no se pueden ejecutar, porque las leyes han de ser conformes a la Naturaleza, sitio y naturaleza de la tierra ». « Es rigor obligar a una provincia a que por beneficio de otras compren más caro lo que han menester, que se prohiba el comercio por allí a efecto de que lo tengan por Portobelo, que está a mil doscientas leguas, por el beneficio de los mercaderes de Sevilla ».

Esta argumentación, fundada en los hechos y en el sentido común, no halló eco alguno, pero nos permite inferir cuán dispuesto debía hallarse en su oportunidad este ambiente para una filosofía menos trascendente y más humana.

El nexa que vincula una orientación filosófica y los motivos económicos de una época se transparenta en este caso de una manera excepcional. La causa confiada a su pericia obliga al relator León Pinelo a emanciparse de las autoridades tradicionales, a dejar de citar los textos consagrados, para invo-

car razones empíricas y la ley natural superior a la escrita, « porque el hombre tiene derecho a vestirse, de alimentarse y de existir ».

Leyes informadas por un alto concepto ético llegan así a ser contraproducentes, como esta legislación económica, que antes que al hombre con sus necesidades, sentimientos y pasiones, se dirige al creyente y se atreve con osadía ingenua a exigirle que viva con arreglo a su fe y se despreocupe de los bienes del mundo. *Erubescant igitur*, dice Tomás de Aquino, *qui felicitatem hominis tam altissime sitam, in infimis rebus quaerunt*.

Apenas iniciada la conquista, se impuso la necesidad teórica y práctica de definir la situación de los indígenas y volvió a dilucidarse con este motivo el concepto de la esclavitud. La costumbre antigua de convertir en esclavos a los prisioneros de guerra, había caído en desuso entre los pueblos cristianos y se mantuvo solamente, y no sin restricciones, en las campañas contra los infieles. Las masas sometidas del Nuevo Mundo se hallaban en este último caso y la primera intención de los conquistadores fué de esclavizarlas.

La discusión se trabó con violencia sobre este punto, pero sin poner en tela de juicio la esclavitud misma, como institución legítima. Aristóteles había expuesto la doctrina del siervo nato, del esclavo por derecho natural, cuyas condiciones ingénitas le destinan a obedecer y a servir como un instrumento de trabajo físico, la voluntad inteligente del hombre libre, a semejanza del cuerpo sometido al espíritu. El hombre libre, empero, era, en tesis general, el griego, y esclavo, el de raza bárbara.

En los límites de estos principios, generalmente aceptados, giraba el debate y la cuestión se reducía a establecer si el

indio debía o no comprenderse en la denominación de bárbaro. Lo afirmaban en primer lugar los instintos y los intereses de los colonos, pero también la teoría fué sostenida con la fácil argumentación del caso.

El Obispo del Darien, F. Tomás Ortiz, en aquellas porfiadas y repetidas disputas que sobre este punto tuvo con el Obispo de Chiapa,¹ en presencia del señor Emperador Carlos V y de su consejo, se atrevió a decir y afirmar que « eran siervos a natura, contando de ellos y de su incapacidad tantos vicios y torpezas que parece persuadían, se les hacía beneficio en quererlos domar, tomar y tener por esclavos, pues no se debe dexar en su entera libertad, los que no saben usar bien de ella: y es injuria porque se deben gracias, cuando los sabios y prudentes se encargan de mandar, gobernar y recoger a los ignorantes, como explicando el lugar de los proverbios lo enseñan los sagrados doctores Agustino y Ambrosio y otros que los siguen »².

Entre los defensores de la doctrina opuesta sobresale Fray Bartolomé de las Casas, que empleó todos los afanes de su accidentada vida en proteger a los indios y denunciar las tropelías de sus opresores. Pero él tampoco ataca la esclavitud como tal: todo su anhelo es demostrar la injusticia del calificativo de bárbaros aplicado a sus defendidos.

La *Apologética historia de las Indias* es una obra excepcionalmente rica en informaciones históricas y étnicas, pero ante todo es polémica y, por ende, acepta con escaso discernimiento todos los datos favorables a su tesis y calla los contrarios. Por último, termina en una disquisición sobre los bárbaros, que con distingos oportunos divide en cuatro ca-

¹ Fray Bartolomé de las Casas, (Nota de los editores).

² SOLÓRZANO, pág. 35.

tegorías, para concluir que sólo a una de ellas se refiere con propiedad el Philosopho y que en ésta no cabe incluir a los indios.

La polémica prosiguió algún tiempo: por último intervino el mismo pontífice — Paulo III — y por el breve de 1537 declaró « que es noticioso y procedido la codicia infernal y diabólica el pretexto que se ha querido tomar para molestar y despojar los indios y hacerles esclavos diciendo que son como animales brutos e incapaces de reducirse al gremio y fe de la iglesia católica ». Con esto quedó fijada la posición de la iglesia.

En cuanto atañe a la legislación, los monarcas católicos ya se habían decidido a prohibir la esclavitud de los indígenas; el cardenal Cisneros mantuvo esta actitud y Carlos V no pudo menos que confirmarla.

Hubo necesidad, sin embargo, de ratificar la cédula de 1520 que consagraba la libertad de los indios por reiteradas disposiciones ulteriores, pues los conquistadores, movidos por el afán del lucro, opusieron una resistencia tenaz y fué al fin una transacción con estos intereses, si la metrópoli consintió en tolerar el tráfico de negros para substituir con su esclavitud la de los nativos, sin dejar de tener « por harto peligrosa, escrupulosa y cenagosa esta contratación, por los fraudes que en ella de ordinario se suelen cometer y cometen ». Este tráfico se ejerció sucesivamente por mercaderes de distintas naciones, más que por españoles, y fué ocasión de un contrabando no sólo material sino intelectual, por el contacto y el intercambio con gentes extrañas a la Península. El cabildo de Buenos Aires continuamente solicita como una merced el arribo de un buque con esclavos, sin duda por haber necesidad de és-

tos, pero también como pretexto para otros tratos clandestinos.

En Portugal predominó un criterio distinto: la esclavitud de los indígenas fué reconocida y sancionada por las autoridades políticas, y los colonizadores del Brasil no sólo la aplicaron en sus dominios sino que invadieron los españoles para procurarse esclavos. Los pobladores de San Paulo — los mamelucos — fueron por muchos años una amenaza constante para las regiones del Alto Paraná y del Uruguay.

En las colonias españolas, sin embargo, los intereses heridos por el triunfo de las ideas antiesclavistas, antes de rendirse trataron de obtener por medios indirectos sus propósitos; de ahí la institución del servicio personal, de las encomiendas y de los repartimientos y los recursos vergonzantes para poder explotar la servidumbre de los vencidos.

La legislación pugna por atenuar y evitar esta serie de abusos. Numerosas ordenanzas legislan sobre la condición de los indígenas y la manera de tratarlos: animadas por el espíritu de la caridad cristiana se empeñan en proteger al indio con las garantías indispensables para evitar todo vejamen de acuerdo con las normas fijadas por el testamento de doña Isabel. Encargaba la reina a sus sucesores: « No consientan ni den lugar a que los indios y vecinos moradores de las dichas islas y tierra firme, ganadas y por ganar, reciban agravio alguno en sus personas y bienes, mas manden que sean bien y justamente tratados y si algún agravio han recibido, lo remedien y provean ».

La ley, efectivamente, en sus disposiciones positivas ampara la persona y la propiedad de los indígenas con la prohibición de la esclavitud y de la servidumbre y en el Río de la Plata con la supresión del servicio personal. Les reconoce,

además, cierto dominio en sus pueblos y manda remunerar todo trabajo con jornales equitativos.

Sin embargo, más numerosas son todavía las órdenes que condenan abusos y excesos y al través de ellas se puede apreciar la verdadera situación de las cosas. Así se manda e inculca en innumerables ocasiones que los indios no sean sacados de la comarca nativa, que no se les ocupe contra su voluntad, que no hagan ropa para ministros y curas, que no sean apremiados a traer aves a los funcionarios, que los españoles no anden en hamacas o andas, que no pernocten ni demoren en los pueblos de indios sino el tiempo preciso, que las indias no sean encerradas para que hilen y tejan lo que han de tributar los maridos, que ninguna india pueda criar hijo de español viviendo el propio y, por último, que los delitos contra indios sean castigados con más rigor que contra españoles.

La existencia de todos estos desmanes y otros que la ley procura corregir, no se ocultaba, por cierto, al gobierno de la metrópoli. Felipe II se expresa en estos términos: « Grandes daños y opresiones reciben los indios en sus personas y haciendas de algunos españoles, corregidores, religiosos y clérigos en todo género de trabajos con que los disputan por su aprovechamiento y las justicias que los debieran amparar o no lo saben siendo obligados a lo saber y remediar, o lo toleran y consienten por particulares intereses contra toda razón cristiana y política y consideración de nuestros vasallos ».

No obstante todas estas disposiciones tan bien encaminadas no puede disimularse su poca eficacia. Motivos de naturaleza menos ideal debieron predominar en aquel medio formado por gentes que, al desprenderse con dolor de la

gleba patria para correr la aventura de Indias, perseguían propósitos más concretos que la difusión de doctrinas evangélicas.

El dominio de una raza conquistadora sobre pueblos subyugados se ha repetido con frecuencia en la historia de la humanidad y siempre en formas análogas. No ha sido la conquista española ni la más cruel ni la más violenta de que tenemos noticias y es justo comprobar el propósito de mitigar sus efectos, pero con todo no es posible desconocer la distancia que separa el ideal filosófico y la realidad brutal. ¿Pero quién podía, una vez iniciado, modificar el desarrollo natural de aquel proceso histórico? ¿No le hemos visto llegar a su término en nuestros días con el repartimiento o la explotación de los últimos indios? La institución de las encomiendas puede explicarse como una necesidad de la conquista y de carácter provisorio, pero la servidumbre de los yanacunas, siervos adheridos a la gleba, y de los mitayos, conscriptos para el trabajo forzado, constituye en realidad una claudicación de los principios generales de la legislación española.

En nuestro territorio, desprovisto de yacimientos de metales, la explotación del indígena no llegó a los extremos habituales en los distritos mineros, pero, asimismo, durante e inmediatamente después de la conquista se cometieron excesos lamentables.

La contradicción evidente entre los principios de la ley y la condición real de las masas indígenas ha provocado siempre las críticas más acerbadas.

El deán Funes, después de historiar los hechos que engendraron la sublevación de Tupac Amaru, exclama: « No se nos diga que los excesos de que hemos hablado sólo eran

imputables a los mineros y a los corregidores. Sabemos muy bien el largo catálogo de leyes, pragmáticas y reales órdenes dirigidas desde la conquista a poner un freno a la avaricia. ¿Pero eran éstas dictadas con toda la buena fe de la justicia? ¿No sobresale en esos códigos legales un contraste monstruoso de contradicciones palpables, donde balanceando siempre la justicia y el bajo interés se aprueba un día lo que se desaprueba en otro y al fin se fija en lo peor? Por último, ¿no ha sido siempre una sanción de costumbre mandar el bien y dexar impunemente el mal? Las mitas y los repartimientos fueron aprobados por las leyes no con otro destino que el de un provecho criminal. Con las mitas se pretendía desenterrar metales enterrando hombres; con las reparticiones, aumentar alcabalas de corregidores, socios verdaderos de este infame comercio ».

El deán escribió bajo la impresión reciente de la revolución emancipadora, pero un espíritu tan equilibrado como el de Juan Agustín García se expresa en esta forma: « Es justo reconocerlo: la ley teórica era admirable por su bondad caritativa, las cédulas reales recomiendan el buen trato, la educación y conversión de los indios. Pero, desgraciadamente, en todo lo que se refiere a la América española el estudio de la ley escrita es el menos importante e ilustrativo ». « Las cédulas se repiten sin que se calme un dolor o se repare una injusticia » ¹.

Ya con alguna anticipación lo había advertido el grave Solórzano: « que no puede dexar de haber vicios y pecados donde y mientras hubiere hombres y principalmente en provincias tan remotas y apartadas de sus Reyes. En las cuales,

¹ *La ciudad indiana*, capítulo II.

como lo advierten y reconocen varones de grande experiencia, hablando en nuestro mismo caso, los mandatos de los Príncipes suelen ser vanos o llegan flojos y se descubre ancho campo a los que lo habitan o gobiernan para juzgar y tener por lícito todo lo que les pide su antojo; porque la temeridad humana menosprecia fácilmente lo que está muy distante ».

Nos hallamos, pues, en presencia de un sistema de principios abstractos que no lograron realizarse sino de una manera deficiente, porque las fuerzas vivas de la evolución social anularon las intenciones del legislador. Este divorcio entre la ley escrita y las prácticas consentidas, entre la ficción institucional y la verdad de los hechos, no se observa sólo en la época colonial ni exclusivamente bajo el imperio de influencias escolásticas.

No hemos de olvidar, entre tanto, que frente a los intereses complotados contra el indio, encontramos también quienes asumen su defensa y con entereza y decisión bregan por el cumplimiento de las leyes tutelares. En primer lugar los hombres de derecho que conservan la conciencia de sus deberes y nunca faltaron del todo en las audiencias. Luego los misioneros. Junto con el descubrimiento inicióse la conversión de los indios, y, desde el primer instante, al lado del conquistador aparece el fraile, divulgador humilde pero consciente de los altos conceptos de la filosofía religiosa. A los territorios que constituyen la república arribaron los primeros misioneros con la expedición de Mendoza; otros, en jornadas fatigosas, descendieron de las altiplanicies del Perú. San Francisco Solano ejerció su ministerio en 1591 en la antigua provincia del Tucumán y en la misma época actuó F. Luis Bolaños — au-

tor del primer catecismo guaraní — en el litoral y en el Paraguay.

Procedentes del Perú aparecen en el año 1586 los primeros jesuitas en las provincias mediterráneas y por la vía Brasil no tardaron en llegar a la Asunción. El general de la orden, Aquaviva, crea en 1606 la provincia jesuítica del Paraguay, cuya jurisdicción al principio comprendía en su vasto perímetro al Río de la Plata, al Tucumán y también a Chile. El primer provincial fué el padre Diego de Torres Bollo, que al asumir el mando halló cuatro casas con diez y nueve regulares, pero al partir, ocho años después, dejaba instaladas catorce, con ciento veintidós. A Córdoba arribaron los jesuitas en 1599 y el colegio de esta ciudad, designado máximo en 1610, convirtiéndose en el centro del inmenso territorio sometido a la autoridad del provincial.

Ante todo la orden de Jesús continuó la obra de la catequización iniciada ya con éxito por otras comunidades religiosas, pero no halló siempre en esta empresa el apoyo del elemento laico. La leyenda que presenta la espada y la cruz unidas en la obra común es una ficción. La cruz con frecuencia hubo de oponerse a las violencias de la espada. La intervención de los misioneros en favor de los indios, su lucha contra la opresión de éstos, sus críticas constantes del sistema de encomiendas, hería los intereses de soldados y mercaderes y les acarreaba la resistencia y enemistad de la capa gobernante.

De Córdoba mismo los jesuitas hubieron de emigrar y por algunos años trasladaron la sede de su colegio a Santiago de Chile, corridos por la oposición que habían provocado. Puede imaginarse la importancia del movimiento antijesuítico si se tiene presente que los dos hombres más representa-

tivos de la colonia, Hernandarias de Saavedra y Fray Trejo de Sanabria, participaban de la opinión general. Los jesuitas fueron víctimas de un verdadero *boycott*, hasta el punto de negarles la sal y el agua.

Al relatar estos acontecimientos se anima hasta la prosa del P. Guevara, cuyo mayor mérito, aunque póstumo, es haber encontrado un editor de la talla de Groussac. Primero describe la situación de los indios: « Era el servicio personal, para explicarlo de una vez, una opresión tiránica que compelia a los indios con sus mujeres, hijos e hijas a trabajar de noche y día en utilidad de los encomenderos: era un dogal que a fuerza de increíbles vexaciones y trabajos excesivos sofocaba los espíritus de los indios y privaba a millares de la vida » ¹.

La diligencia de los jesuitas obtenía de las autoridades de la metrópoli las providencias necesarias para concluir con el abuso, pero no de las autoridades locales su ejecución. El padre Guevara agota los gerundios: « así pasaron muchos años los reyes mandando, los gobernadores desobedeciendo, los encomenderos triunfando y los varones de celo suspirando inútilmente ».

Al fin la tenacidad incansable de los padres alcanza su primer éxito. En 1606 sobreviene con amplios poderes la visita del oidor Alfaro, que después de examinar los hechos, asesorado por el provincial Diego de Torres y por el P. Marcial de Lorenzana, dicta sus ordenanzas referentes al trato de los indios en las provincias del Río de la Plata. Las ordenanzas se encuadran dentro de los principios generales del derecho colonial y recibieron su sanción definitiva después

¹ *Anales de la Biblioteca*, tomo VI, página 4.

de una tramitación prolongada en 1618. Sin duda con ellas no terminaron las extorsiones habituales, pero no se les puede desconocer una influencia positiva. Las resistencias que provocaron, los empeños interpuestos para evitar su ejecución o para derogarlas, bastarían para convencernos.

Estrada, sin desconocer que fueron benéficas, les reprocha la « preocupación socialista de la época en que fueron promulgadas », es decir, la acentuación exagerada de la autoridad del estado sobre los individuos. Con mucho acierto hace notar también que, suprimido el servicio personal con sus encomiendas, venían a ser las tierras el único premio de los servicios militares. Así las ordenanzas de Alfaro dieron lugar al desarrollo de los latifundios, consecuencia económica imprevista de una medida doctrinaria ¹.

Azara, por su parte, atribuye a las célebres ordenanzas — malas, como que fueron obra de los jesuitas — las pérdidas de las provincias del sur y centro del Brasil, que pasaron a poder de los portugueses, porque abolidas las encomiendas, los españoles carecían de incentivo para continuar la reducción de indios y muchos, disgustados, se incorporaron a los paulistas ².

El efecto inmediato de las ordenanzas se tradujo en graves tribulaciones para sus inspiradores: « Viéronse los jesuitas en sumo desamparo: de Santiago de Estero y la Asunción, echados o puestos en precisión de salirse: en las demás ciudades vejados y calumniados en los corrillos, en las plazas y púlpitos, señalando y notando con el dedo, como a perseguidores y alborotadores de las ciudades a los que promovían

¹ *Obras completas*, tomo V, páginas 208 y 309.

² FÉLIX DE AZARA. *Descripción e historia del Paraguay*, tomo I, página 259.

la justicia de los indios y observación de las ordenanzas. Nuestras iglesias estaban vacías, los ministerios sin aceptación, sin oyentes los púlpitos y los confesionarios sin penitentes. Todo parece conspiraba a una expulsión general de los jesuitas de estas provincias intentada directamente o paliada con verosímiles indicios ». « Pasaban en nuestras casas con suma escasez: era inútil el pordiosear y a lo vendible sobre estar prohibido no alcanzaba el caudal para comprarlo. Las legumbres de la huerta eran todo el sustento: a las veces algún poco de maíz y frisoles que ministraban las indias con tímida precaución » ¹.

La tormenta fué pasajera. La abnegación de los jesuitas, servida por una gestión inteligente y hábil y por una constancia porfiada mereció triunfar. Los adversarios cedieron — en primer lugar el obispo Trejo y Hernandarias — que arrepentidos de su primera actitud se tornaron en protectores celosos de la orden.

Una serie de conflictos semejantes ocupan toda la época colonial. Como ejemplo de brutalidad puede aún citarse el arrasamiento de las colonias del Guaira por el gobernador Céspedes, aliado de los paulistas, que tan a prueba pusieron el celo apostólico de Ruiz de Montoya.

Si la población indígena se pudo mantener e incorporarse luego como un elemento étnico a la evolución nacional, se debe atribuir en gran parte a la obra de las misiones. Es éste otro rasgo que nos distingue de las colonias inglesas, donde el indio, huérfano de toda protección, permaneció extraño a la colectividad de sus señores.

En cuanto a la conversión al cristianismo de los nativos

¹ GUEVARA, loc. cit.

no puede desconocerse que fué la condición previa e indispensable para incorporarlos a la comunidad colonial e iniciarlos en los primeros pasos de la vida civilizada. Debe recordarse, sin embargo, que esta conversión revistió siempre un carácter superficial; la catequización fué extensa pero no intensa y prestaba atención desmedida al culto externo.

El protestantismo había negado la eficacia de las obras; y bajo la incitación de la polémica la reacción católica acentuó precisamente su necesidad. El sentimiento religioso quedó entonces estrechamente vinculado a su exteriorización y la Compañía de Jesús, fiel a la ley de su origen, cuidó con amor excepcional las ceremonias y los ritos del culto. Desde su punto de vista, procedía con el acierto y la sagacidad psicológica que siempre la distinguieron, pues, para la gran mayoría, la religión, en efecto, son las prácticas devotas. Tratar de desarrollar en materia religiosa el valor de la personalidad, hubiera tenido, por otra parte, en el siglo XVII, cierto sabor heterodoxo y nunca pudo ser el objetivo de la sociedad militante, creada para restablecer la disciplina y la autoridad.

Los inconvenientes, sin embargo, están a la vista. Reléase entre las *Cartas provinciales* la clásica novena de Pascal para comprender cuánto debían ofender ciertas prácticas a un espíritu sinceramente religioso. También José Manuel Estrada, al hablar de la Compañía, recuerda « a sus místicos abriendo el cielo con avemarías arrancadas al mecanismo fisiológico de la palabra » ¹. Los jesuitas en esto se anticipaban a las teorías psicológicas modernas de aquéllos que consideran los estados de conciencia como un epifenómeno de los actos materiales.

¹ *Obras completas*, tomo V, pág. 368.

Más tarde, cuando el culto externo decayó, amengua también la energía de un sentimiento religioso escasamente cultivado y la fe se redujo a una religión para mujeres, con grave daño de la iglesia y mayor aun para la colectividad, privada de la única fuerza capaz de imprimirle una orientación más ideal.

Es posible, también, que la acción tutelar de las misiones haya infiltrado lentamente en el ánimo de las plebes subyugadas la noción vaga de un derecho propio y el sentimiento de la dignidad humana. Es posible, pero no probable. Las manifestaciones de independencia y oposición que a menudo estallan desde los albores de la colonización han de atribuirse más bien a la persistencia de instintos no domesticados o a atavismos transmitidos por los conquistadores, que a la influencia de doctrinas llamadas a propagar la mansedumbre y la resignación.

El ensayo directo realizado por los jesuítas por lo menos así lo demuestra. La Compañía logró en la mayor parte de los casos vencer las resistencias locales y en el desenvolvimiento de su misión ocupó sobre las riberas del Paraná y del Alto Uruguay un extenso territorio substraído a la intervención del elemento laico y gobernado por miembros de la orden. En 1610 el P. Lorenzana fundó a San Ignacio Guazú y dos decenios después las misiones comprendían veinte pueblos con 70.000 almas.

La unión del poder espiritual y civil en las mismas manos daba al gobierno de esta provincia un carácter teocrático; la organización de sus municipios le daba un carácter comunista. Era la república de Platón traducida al cristiano en un ambiente guaraní. Este ensayo, único en su género, llevado a cabo por medios pacíficos, nació, sin duda, de las

necesidades concretas de la catequización y del deseo de alejar la intromisión de los colonos españoles, pero es evidente que fué la obra de intelectuales empeñados en realizar una vieja utopía filosófica.

A pesar de la crítica de Aristóteles, que ya señala los defectos insalvables de la república platónica, el proyecto de una organización social más adecuada siempre ha vuelto a seducir la fantasía humana. En el siglo XVI Tomás Moro publicó la obra que dió nombre a su género literario y, precisamente, cuando la orden de Jesús emprendía la fundación de sus poblaciones, Campanella editaba su *Civitas Solis*. Si Moro ya se había apropiado la idea comunista, el inquieto espíritu del filósofo italiano, que conocía la obra del inca Garcilaso, le agregó el ideal teocrático, de manera que en su libro se hallan reunidas las características más salientes del pensamiento que los padres llevaron a la práctica. No es necesario recordar, aunque importe mucho al caso, que también en el evangelio se hallan los gérmenes de un comunismo cristiano.

Muy interesante resultó esta tentativa, porque nos enseña cómo se presenta un ideal realizado. Todas las utopías tienen por objeto suprimir los antagonismos sociales con sus desigualdades e injusticias, a fin de reemplazar el conflicto de intereses y ambiciones encontradas, por un estado de perpetua paz y concordia. En la república jesuítica, en efecto, estaban colmadas las necesidades de la vida, eliminados los estímulos del esfuerzo espontáneo, anulada la acción individual y, de consiguiente, satisfecho el cuerpo y ociosa el alma. Por cierto, el caso especial de las misiones no es en el fondo sino la exageración del régimen colonial, que tendía a idénticos resultados, si bien no lograra realizarlos con igual perfección.

Para mantener las masas en un movimiento ascendente es preciso no satisfacer sus necesidades, sino crearles nuevas. La noción, empero, de una evolución progresiva era ajena al espíritu de los fundadores de las misiones y es un anacronismo manifiesto apreciar la obra que concibieron con un criterio filosófico, no sólo distinto, sino opuesto a aquel que les sirvió de guía. Hay que juzgarla con el sentimiento contemporáneo que inspiró los tercetos de la *Epístola moral*:

¡Pobre de aquel que corre y se dilata
Por quantos son los climas y los mares,
Perseguidor del oro y de la plata!
¿Piensas acaso tú que fué criado
el varón para rayo de la guerra,
Para sulcar el piélago salado,
Para medir el orbe de la tierra
Y el cerco, donde el sol siempre camina?
¡Oh, quien así lo entiende, cuánto yerra!

A la creación socialista de los jesuítas no la informa un concepto afirmativo de la vida. ¿Qué tiene que ver en este ambiente y qué tiene que ver con estos hombres la idea de un progreso indefinido sobre base democrática, con amplio campo de acción para todos los egoísmos individuales? Precisamente para combatir semejantes novedades habían estrechado las filas estos representantes genuinos de la Contrarreforma y con piedad e inteligencia cumplieron su deber. Ojalá cuantos se dicen al servicio de una idea hicieran otro tanto. La rápida decadencia de las Misiones después del desalojo de los jesuítas no es prueba de su error, sino de la ineptitud rapaz de los reemplazantes.

La prosperidad de las Misiones despertó pronto la codicia de las gentes de rapiña que se agitaban en su contorno; sólo la energía de los jesuítas puso fin a las depredaciones de

los mamelucos. No menos grave fué el conflicto con los pobladores del Paraguay, que adquirió tanta importancia con la actitud del justicia mayor Antequera y terminó con la sublevación de los comuneros. Culminó en esta querella el viejo antagonismo entre los encomenderos y la Compañía, que les había substraído un rico y poblado territorio. Por otra parte, estos vecinos mal avenidos rivalizaban en el comercio de los mismos productos y en la conquista del reducido mercado. La hostilidad mutua se refleja hasta en el reclamo apasionado con que el padre Lozano pondera la superioridad de la yerba caaminí ¹ y en las distintas tasas que el cabildo de Buenos Aires establece para la yerba paraguaya y la misionera.

Alguna vez se ha creído que este movimiento se inspiraba en reminiscencias forales y constituye un antecedente de nuestra evolución democrática. La historia ulterior del Paraguay no parece confirmar semejante hipótesis. Si se toma en cuenta la tendencia de los gobiernos paraguayos a aislar al país de toda influencia extraña, a inmiscuirse en la vida íntima de los habitantes, a formar sus rentas con monopolios, a emplear en la explotación de las propiedades fiscales el trabajo de gentes reclutadas arbitrariamente, todo ello merced a una mansa resignación de las masas, no se acierta a divisar con claridad los horizontes democráticos.

Los comuneros en realidad carecían de tales propósitos; eran una oligarquía de encomenderos que se sentían molestados por los jesuitas. Si acaso no son sino los precursores de otras oligarquías nacidas en condiciones análogas, sin necesidad del ejemplo paraguayo, porque obedecen en primer

¹ LOZANO. *Conquista del Paraguay*, tomo I, pág. 206. Ed. Lamas.

lugar a razones de orden económico y a intereses de clase. En esta revolución, sin duda, los tercios de yerba desempeñan papel más importante que las ideas.

Pero también en este caso se observa cómo la gravitación de los hechos obliga a modificar la orientación mental. La inteligencia halla siempre las razones gratas a la voluntad. Los sublevados y comuneros, puestos en el trance de justificar su actitud, tomaron los argumentos donde los hallaron, en los viejos y olvidados fueros, y ribetearon su empresa mercantil con algunas frases bien sonantes. El procedimiento no era nuevo, ni fué aquélla la última ocasión de emplearlo.

Desde sus comienzos, la Compañía de Jesús se penetró de la trascendencia que había de tener para sus fines la educación de la juventud y a esta faz de su actividad consagró en todo tiempo atención especial. Apenas iniciada su actuación civilizadora en las provincias del Tucumán y Río de la Plata, procede a crear una serie de colegios. El concilio de Trento, por otra parte, había reglamentado la formación del clero, y los obispos, para cumplir con lo dispuesto, debían fundar seminarios en sus diócesis. No hallaron en esta tarea mejores auxiliares que los jesuitas.

El 29 de junio de 1613 se inauguró en la ciudad de Córdoba el seminario convictorio y sobre la base de este colegio erigióse diez años más tarde la Universidad. La iniciativa partió, sin duda, del primer provincial, el padre Diego de Torres, pero tuvo un colaborador en el obispo Trejo y Sanabria, ya curado de toda oposición a la Compañía.

La Universidad de Córdoba fué instituída en virtud del Breve pontificio expedido por Gregorio XV, en agosto de 1623. Este breve no es especial para la Universidad de Córdoba, sino una autorización general acordada a la Compañía

de Jesús para establecer estudios en Filipinas, Chile, Tucumán, Río de la Plata, Nueva Granada, siempre que el sitio elegido se hallara a doscientas leguas de universidades ya existentes. La concesión, limitada al principio a diez años, fué convertida en perpetua por otro breve de Urbano VIII. El mismo origen reconoce la Universidad de Charcas.

Como ya existía en los colegios de Córdoba un núcleo de alumnos preparados que esperaban la erección formal de la Universidad, al año siguiente pudo celebrarse la primera colación de grados.

Durante 40 años el nuevo instituto se gobernó por las reglas consuetudinarias, hasta que en 1664 el padre Andrés Rada, visitador de la provincia del Paraguay, lo dotó de las primeras constituciones, sancionadas por el claustro, compuesto de todos los graduados residentes en Córdoba.

Las constituciones establecen una organización minuciosa, señalan las atribuciones de los diversos funcionarios y empleados, reglamentan los cursos y la forma de los numerosos actos públicos. La Universidad se divide en dos facultades: de artes y de teología. La primera comprende la enseñanza de la lógica, de la física y de la metafísica, según Aristóteles, y exige tres años de estudios y dos de pasantía. Esta facultad otorga los títulos de bachiller, licenciado y maestro, mientras que la de teología también expide el de doctor.

Las condiciones para optar a éste, el más alto grado, permiten apreciar la naturaleza de los estudios universitarios. Ante todo, exigíanse cuatro años de estudios, dos de pasantía y cinco exámenes rigurosos. De éstos, los cuatro primeros dedicados a la Virgen, se llamaban parténicas, y el último, dedicado a San Ignacio de Loyola, se conocía por ignaciana.

Las cuatro parténicas comprendían la Suma de Santo Tomás de Aquino y estaban señalados de antemano los capítulos correspondientes a cada una. Para la ignaciana, « el libro en que se ha de escoger el texto será el maestro de las sentencias con obligación de referir juntamente el artículo de Santo Tomás, que corresponda en las partes en la misma materia ».

Toda esta organización presuponía el dominio del latín y obligaba, pues, al conocimiento de una literatura que constituye no sólo la vieja e irremplazable disciplina mentis, sino también, por su falta de orientación dogmática, una fuente perpetua de libertad intelectual, tanto más preciosa cuanto que era la única.

La enseñanza de la Universidad, destinada a formar los miembros del clero, era, pues, francamente escolástica. El maestro de las sentencias a que se refiere la prescripción sobre las ignacianas es Pedro Lombardo, que murió de obispo de París en 1164. Su *Liber sententiarum* fué, durante siglos, la base de la enseñanza teológica.

En cuanto a Tomás de Aquino, si bien su filosofía es sierva de la teología, conviene recordar que se trata de un sistema amplio, cuyo propósito es dilucidar el conjunto de los problemas humanos desde el punto de vista católico. Es la síntesis general del pensamiento de la Edad Media, que el esfuerzo disciplinado y metódico del autor construyó con los materiales acumulados por la disquisición silogística de sus predecesores, con el caudal de ideas sugeridas por el estudio renovado de Aristóteles y con la especulación original de su propio espíritu, creyente y prudente. Este sistema es trascendente, sin perderse en vaguedades místicas o demasiado abstractas; es concreto y definido, sin caer en

un nominalismo disolvente. En general, se distingue también por ser claro y preciso.

Las controversias escolásticas indujeron a Tomás de Aquino a distinguir entre la verdad revelada, que es suprarrazional y la verdad asequible a la razón humana, capaz, sin embargo, de abordar con éxito la solución de problemas metafísicos. De Aristóteles se apropió la concepción realista — en el sentido moderno de la palabra — y en la cuestión de los universales una posición equidistante entre el idealismo y el nominalismo. Esta posición le permite afirmar la existencia de un mundo metafísico de ideas absolutas, pero cognoscibles, cuya relación con el mundo empírico consigue establecer sin interrumpir la unidad lógica de su raciocinio.

Y al partir de su concepción dogmática desciende sucesivamente a apreciar las relaciones éticas, legales y políticas del hombre en los dominios de la aplicación práctica, sin olvidar un solo instante, al emitir sus conclusiones, el fondo trascendente de donde emergen y al cual se mantienen unidas por estrechos vínculos.

Autoridad tan competente como Ihering, en su obra *Zweck im Recht — El fin en el derecho* — afirma que el desconocimiento de las obras de Tomás de Aquino y el estudio exclusivo de la filosofía moderna ha perjudicado la difusión de grandes y profundas ideas. Y agrega que de haberlas conocido antes no habría escrito su libro, pues el concepto fundamental ya se halla, con sorprendente precisión, en la filosofía del pensador medioeval.

A nuestra vez podemos añadir que sin el conocimiento de esta filosofía jamás llegaremos a comprender la conexión íntima de las influencias directoras de la época colonial,

cuya acción no es posible eliminar de nuestra evolución histórica.

Tomás de Aquino deduce de sus premisas metafísicas un conjunto de ideas sobre el gobierno de la sociedad que, en cuanto importa a la teoría, informa toda la legislación y la administración de la época. No en el sentido que el derecho español o colonial emane directamente de la filosofía tomista, pues sus orígenes con frecuencia son anteriores al siglo XIII, pero tanto esta filosofía como el derecho, exponentes de un mismo estado mental, coinciden en sus fundamentos y en aquélla se encuentran abstraídos los principios que rigen en éste. Nos interesan ante todo el concepto del estado y la definición de la ley.

Para la manera de ver del cristianismo primitivo, el Estado era una institución subalterna reducida a satisfacer intereses efímeros. El hombre debía sentirse, en primer lugar, ciudadano de la *Civitas Dei*, en la cual habían de realizarse sus fines últimos. La teoría no se mantuvo con el rigor de los primeros tiempos, pero durante la Edad Media, se ensayó siempre la subordinación de las instituciones políticas a la iglesia y cuando el crecimiento de la autoridad en los estados modernos privó a esta doctrina de su valor práctico, el neoescolasticismo afirmó por lo menos la subordinación de los intereses transitorios a los eternos.

Como Aristóteles, Santo Tomás enseña que el hombre vive en sociedades — *naturaliter homo socialis* — pero la ley natural que a ello le obliga, es *participatio legis aeternae in rationali creatura*. — En el mismo orden de ideas la ley es: *ordinatio rationis ad bonum comune ab eo qui curan communis habet promulgata*. Es una disposición racional que a los fines del bien público establece la autoridad competente.

Es decir, la ley ha de derivar de los principios eternos de la razón, ha de servir intereses generales y no el provecho particular de individuos o de gremios y ha de emanar del poder legítimo. La razón eterna, empero, se halla expresada en el dogma y en la ciencia teológica y filosófica y no existe autoridad que pueda alterar sus valores inmutables.

« Así como en Dios, autor supremo y creador del universo — dice fray Celestino González, en su exposición de la doctrina tomista — preexisten *ab aeterno* las ideas tipos de todos los seres creados, preexisten también desde la eternidad en su inteligencia infinita el orden y dirección suprema de todas las acciones y movimientos de estos mismos seres creados. *Ratio divinae sapientiae; secundum quod est directiva omnium actuum et motionum* ». De ahí, en primer lugar, la limitación de todo poder, el del Estado como el de sus representantes; no cabe dentro de este sistema un poder absoluto sin más ley que su propia voluntad. El poder bastante osado para substituir sus falaces opiniones o intereses a los principios eternos de la moral y del derecho es un poder tiránico, la resistencia a sus mandatos es lícita, sin reparar en la legitimidad de su origen y así se trate del despotismo de uno solo o de la muchedumbre.

Concebido, por otra parte, este sistema en los días de la lucha entre el pontificado y el imperio, se explica también por este motivo su escasa inclinación al absolutismo de la autoridad civil. Tomás de Aquino examina las distintas formas de gobierno, y si bien no oculta su preferencia por la monarquía templada, tampoco condena la aristocracia o la democracia. El régimen para él, en realidad, es secundario e importante tan sólo el desempeño de su cometido político. En esta materia nos sorprende la sumisión tan característica

de los escolásticos ante la autoridad consagrada. Tomás de Aquino reproduce la clasificación de las tres formas de gobierno de Aristóteles sin advertir su inaplicabilidad al feudalismo contemporáneo y a los conflictos entre el poder temporal y el espiritual, porque ni discute la opinión del maestro, ni fija la atención en los hechos, tan desacordes con su raciocinio teórico.

La ley deriva de principios inmutables y debiera de ser inmutable ella misma. No se le escapa a Tomás de Aquino esta vez que semejante conclusión claudica, porque la razón humana es imperfecta y sus juicios sólo alcanzan a participar en mayor o menor grado de las ideas absolutas. Esta imperfección relativa también se refleja en la ley, que desde luego es susceptible de ser mejorada. Es forzoso admitir cierta mutabilidad, no en su concepto fundamental, sino en la aplicación determinada por circunstancias accidentales. Pero, asimismo, es evidente que en el fondo de esta teoría prevalece una tendencia a mantener el derecho establecido y admitir su variabilidad sólo como una concesión a la contingencia humana. El deseo de innovar las cosas — y de consiguiente la idea de progreso — está reñido con un sistema que se conserva siempre consciente de su origen metafísico y en la prescripción más fútil vé un reflejo de la verdad eterna. En la lectura de los autores españoles se observa con frecuencia el sentido despectivo de la palabra novedad. Viene a ser sinónimo de rebeldía, herejía, extravagancia, y aún sorprende que la academia no registre explícitamente estas acepciones.

Sin duda la vieja concepción aristotélica de lo potencial, destinado a actualizarse en una serie de entelequias ascendentes desde la materia informe hasta la forma inmaterial, encierra el germen de una doctrina evolucionista y progresi-

va, pero a semejante conclusión no llegó la escolástica, hipnotizada con la posesión definitiva de la verdad absoluta. A esta manera de ver contribuye también el concepto escolástico del organismo social, que no se le ocurre considerar como un proceso de desarrollo indefinido, sino como un conjunto estable de relaciones fijas, llamado a perdurar sin mudanza en el transcurso de las edades. Es la convicción arraigada de todos los racionalistas que pretenden estabilizar la organización colectiva en una forma ideal.

El sistema de Santo Tomás es, en efecto, ante todo intelectual: *Intellectus movit voluntatem*. Es una inteligencia suprema la que rige el universo y la razón humana trasunto de aquélla, conoce y reproduce las normas absolutas: *Lex naturae nihil aliud est, nisi lumen intellectus insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus quid agendum et quid vitandum*. En esta concepción, sin duda, influyen elementos de orden étnico: porque si se ha de señalar *grosso modo* la diferencia entre las dos razas dominantes en la Europa occidental, hay que convenir que los pueblos latinos se caracterizan por su superioridad intelectual y los germánicos por el predominio de la voluntad. Es así que el único pensador medieval que puede rivalizar con Tomás de Aquino — Duns Scott — concibe la primera causa no como una inteligencia sino como una voluntad absoluta. *Intellectus dependet a volitione*. Pero a pesar de la constancia con que los franciscanos siempre mantuvieron la tradición del escotismo, éste no llegó a prevalecer y así como el catolicismo responde a la índole religiosa de los pueblos latinos, la de Santo Tomás fué la filosofía católica por excelencia. Con ella predominó la orientación racionalista. El análisis llevado a este extremo permite vislumbrar las causas íntimas que en el ambiente

español y colonial descalifican heroicamente el desarrollo de la personalidad y la formación de caracteres individuales. En el sistema tomista, la voluntad — aun la voluntad de Dios — se subordina a la razón; sus preceptos son generales e ineludibles y rigen nuestra conducta con imperio absoluto; en cambio lo individual no es sino un accidente, una excepción, una circunstancia casual y particular, una tendencia a subvertir las normas universales. ¿Cómo fomentar el desarrollo del carácter, de la autonomía personal, del criterio propio, si éstos, precisamente, son las fuentes del libre examen, esto es, de la perversión ética y religiosa? ¿Se había de preferir lo contingente a lo absoluto?

Se ha dicho alguna vez que el catolicismo exige de sus adherentes el sacrificio del intelecto. Hay alguna verdad en ello si nos referimos al hombre moderno, pero al de la Edad Media la iglesia no le exigía el sacrificio del intelecto sino el de la voluntad. El tomismo se halla dentro de esta corriente — la razón la supone de su parte — y nos explicamos fácilmente por qué le adoptó con tanto fervor la orden para cuyos miembros es el primer deber el sacrificio del albedrío propio. En un sistema institucional regido por semejantes principios se estrecha la esfera de acción del hombre y no hay lugar para la libertad del súbdito, que ha de consentir en la reglamentación casuística de su vida, ni para el soberano que no puede apartarse del rigorismo doctrinario. Se comprende también, por contraste, la lógica que a un pueblo celoso de los fueros de la individualidad, le obliga a desarrollar una filosofía nominalista y empírica desde Guillermo de Occam y Francisco Bacon hasta Stuart Mill y Herbert Spencer.

El racionalismo, por fuerza, ha de llegar siempre a las mis-

mas conclusiones aun cuando se emancipe del dogmatismo religioso o invoque, en lugar de la razón divina, la ley natural, la razón de estado, la voluntad general o la justicia social. Siempre se supone dueño de normas universales, siempre subordina el individuo a la colectividad, siempre ahoga la expansión personal para encuadrarla dentro de la orientación común. Es decir, siempre es intolerante.

Quien posee la verdad y la distingue del error no puede menos que propagar la una y combatir el otro. Desde semejante punto de vista, toda divergencia singular ha de parecer una ofensa a la verdad suprema y legítimo todo medio de suprimirla, porque, ¿cómo ha de disculparse la tolerancia del error que dentro de un sistema intelectualista se identifica con el mal y con el pecado? Al fin, la intolerancia sólo es molesta para el adversario.

Algún progreso, sin embargo, se ha de confesar: la hoguera ha sido reemplazada por la guillotina, y ésta por la coerción violenta. Antes de ayer se quemó a las gentes en nombre de la caridad cristiana, ayer se les decapitó para iniciar la libertad y la fraternidad humanas y hoy, por medios explosivos, se predica la solidaridad social. También en nuestra historia se destaca el rastro rojo de la intolerancia doctrinaria.

La filosofía escolástica de Tomás de Aquino, en su orientación racionalista, no constituye, por consiguiente, una excepción: ella es, dentro de su época y de su medio, la expresión de una característica fundamental del espíritu humano, que puede disfrazarse bajo distintas denominaciones, pero que es necesaria e inextinguible. Cambiar de dogmatismo no es emanciparse de él.

Por otra parte, la abnegación suficiente para servir las grandes causas, la disciplina indispensable para la acción

eficaz, el propósito de sobreponerse a las sugerencias del egoísmo, exigen la subordinación del individuo, la fusión de los esfuerzos aislados y el predominio de un pensamiento común sobre las aspiraciones encontradas.

Por efímeros que sean también los ideales colectivos, sólo ellos logran conmover la inercia de las masas y de continuo es menester que la religión, la filosofía o la ciencia, encuentren una fórmula que oriente los impulsos instintivos de las multitudes. Cuando las ideas descienden luego de su región abstracta y se hacen carne y se revisten con las pasiones humanas y desencadenan el fragor de la lucha se transforman en fuente de energía y de vida, pese a las víctimas.

Sin duda con esto llegamos a una antinomia, pero la antinomia se halla siempre cuando avanzamos un raciocinio hasta sus últimas consecuencias, porque es en el orden lógico el reflejo del conflicto de las energías inconciliables que en el mundo físico y moral determinan el eterno y efímero devenir. En realidad la antinomia jamás se resuelve en una síntesis racional y sólo puede decidirse por un acto de nuestra voluntad o por la resignación del creyente que confía encontrar en el seno de lo inescrutable la *coincidentia oppositorum*.

La exigencia de conciliar el interés del individuo con el de la colectividad no soluciona el problema, porque es una frase sin contenido concreto, y si acaso lo tuviera sería una tentativa más para detener el incoercible proceso social. El individualismo y el socialismo son ambos necesarios y su relación recíproca la establece de una manera relativa y fugaz el momento histórico y la sucesión de los partidos que Saint-Simón llamó orgánicos y críticos, aquéllos con tendencia a la estabilidad y éstos agitados por impulsos innovadores.

El tomismo fué en su tiempo una fuerza activa y volvió

a serlo en el siglo de la Contrarreforma; otra vez en nuestros días intenta resurgir obediente al conjuro de León XIII en su encíclica *Aeterni patris*. No quita ni agrega nada a la eficacia de su misión histórica el juicio póstumo que nos complace formular.

Su enseñanza en la universidad de Córdoba constituye en el primer período de nuestra historia un elemento dominante en el desarrollo de la civilización colonial. Si se recuerda que el clero ocupaba en la sociabilidad de la colonia un puesto excepcional y, consejero nato en todas las vicisitudes de la vida, su radio de acción trascendía las paredes del claustro, se colige fácilmente la importancia de su mayor o menor cultura. Representaba, en efecto, la capa intelectual de aquella sociedad y es así como, por intermedio del sacerdocio, la enseñanza universitaria venía a afectar todos los múltiples conductos, se infiltraba en el espíritu público. No solamente los jesuitas: todas las órdenes religiosas en sus respectivos conventos se dedicaban a una enseñanza elemental, y aun en escuelas sostenidas por autoridades locales o la iniciativa privada proporcionaban a la niñez los rudimentos más indispensables del saber.

« En la época que precedió a la revolución de mayo, no es posible siquiera suponer la existencia de una idea directriz de carácter científico en la enseñanza argentina, fuera ella la superior o la primaria ». Con estas palabras empieza la excelente obra que poseemos sobre la historia de la instrucción en la república, y ellas reflejan exactamente la impresión de gran parte de nuestros intelectuales. Supeditados a preconceptos muy modernos, pero muy arraigados, divagan en un mundo imaginario y no atinan a emplear un método positivo en la investigación de los hechos. Clavaran los ojos

en la realidad, no tomaran por cosa baladí al catolicismo y la filosofía religiosa, y alcanzarían a distinguir su rastro indeleble en el alma nacional.

Sin duda, quienes ocupan una posición de combate en la contienda del día han de juzgar las cosas al través de sus convicciones, pero no es menester que se engañen a sí mismos.

Las graves deficiencias del método y de la orientación aparecieron más tarde, cuando el impulso inicial de la Contrarreforma empieza a extinguirse y en la madre patria, después del apogeo de la vida intelectual en el siglo XVI, sobreviene un período de estancamiento y de decadencia que no podía dejar de reflejarse en las colonias. La enseñanza, entonces, vuelve a caer en las sutilezas silogísticas y en un formulismo abstracto y se complace en discutir problemas inútiles e insolubles.

Lo más grave, sin embargo, lo constituye el divorcio de esta enseñanza con los progresos realizados en las ciencias exactas y naturales. En primer lugar se halla reñida con la interpretación del universo como un sistema sometido a leyes, que conocemos por la experiencia y la observación y no por deducciones especulativas ni por afirmaciones autoritarias. Partía aún del concepto geocéntrico, y en la explicación de los fenómenos prefería no la más acorde con los hechos, sino la más conciliable con el texto de la Escritura. De ahí que fingiera ignorar la existencia de Copérnico, Galileo o Newton, para buscar la solución de los problemas cósmicos y físicos en Aristóteles o en una especulación pura desprovista de bases empíricas. Acudía en todos los casos al socorrido recurso de las formas substanciales y operaba con las abstracciones como si fueran entidades de existencia real. Lo refiere el deán Funes en términos expresivos: « la metafísica

presentaba fantasmas que pasaban por entes verdaderos. La física llena de formalidades, accidentes, quiddidades, formas y cualidades ocultas, explicaba por este medio los fenómenos más misteriosos de la naturaleza ». « Como los caballeros andantes — dice el célebre Condillac — corrían de torneo en torneo peleando por hermosuras que no habían visto, así los escolásticos pasaban de escuela en escuela disputando sobre cosas que no entendían ».

Esta orientación no era forzosa, como lo ha demostrado el neotomismo contemporáneo, pero ella había nacido de la posición polémica de la Contrarreforma, que veía en los progresos de las ciencias — como en toda innovación — un peligro para la autoridad de la iglesia. La posición era insostenible; mantenida con vivacidad y energía en el siglo XVI, en el subsiguiente sus defensores hubieron de rendirse. Desalojados los viejos conceptos en el consenso científico por otros — no menos trascendentales pero al parecer más adecuados — la enseñanza escolástica perdió los bríos que la alentaron en su renovación y si esta decadencia no pudo evitarse en los centros europeos, qué no sería en la pequeña aldea mediterránea, donde no obraba ningún estímulo capaz de levantar el nivel de la controversia y de la especulación.

Se explica así el juicio del deán Funes. Pero, en realidad, este fraile cordobés que se permite citar a Condillac ya era un hombre de otra época, que aplicaba la medida de su tiempo a los hechos del pasado. La enseñanza universitaria aparece rutinaria y petrificada cuando en un ambiente nuevo persiste en sus viejos métodos y desconoce las fuerzas vivas que se aprestan a imprimir otro rumbo al espíritu humano. Tampoco las nociones empíricas actuales pueden sistematizarse como ciencia sin el auxilio de conceptos racionales,

que con el nombre de hipótesis dan la explicación provisoria de los fenómenos y se abandonan cuando nuevos hechos demuestran su insuficiencia. El vulgo las toma, sin embargo, por conocimientos definitivos, y cree ingenuamente en la existencia de los átomos, del éter, de la generación espontánea, como otros creyeron antes en los epiciclos, en el flojisto o en el horror al vacío, sin sospechar que estos conceptos son creaciones mentales y carecen de equivalente empírico. Y así algunas veces celebramos la vis cómica del médico de Molière, que atribuía al opio una virtud dormitiva, porque ahora ya sabemos con exactitud que lo que en realidad posee es una acción hipnótica.

Pero, en fin, en el conflicto entre una doctrina y un hecho el empirismo sacrifica la primera — el rápido paso de las teorías científicas lo demuestra — en tanto que las escuelas dogmáticas pretenden desconocer la fuerza de los hechos para salvar ante todo — como Robespierre — los principios que consideran expresión de una verdad absoluta.

Nadie ha juzgado la escolástica decadente con más acierto y autoridad que Menéndez y Pelayo, cuya ortodoxia no se ha de discutir. Sus palabras se refieren al período anterior al siglo XVI, pero son igualmente aplicables a la escolástica del siglo XVIII. En virtud de su interés se ha de perdonar la extensión de la cita: « Si esta fuera ocasión acomodada para ello, quizá no sería imposible discernir los muy complejos elementos que entraban en la dirección científica de Melchor Cano y mostrar que la reforma que él inicia en la escuela, con la poderosa palanca del espíritu crítico, luz de los tiempos modernos, ahondaba más de lo que sus sucesores imaginaron y venían a poner de manifiesto el vicio principal de la escolástica decadente, el que explica su esterilidad desde el

siglo XIV y la necesidad de infundirle sangre nueva, no ya sólo acaudalándola con conocimientos positivos y experimentales, sino dándole nueva propedéutica y remontándose al análisis de nuestros medios de conocer. Ese vicio capital e irremediable, mientras no viniese a vivificar la escolástica el poderoso aliento de los Victorias y de los Cano, consistía en la petrificación, en la repetición de la fórmula impuesta: consistía en que la escolástica, después de haber llegado a la cumbre en la suma teología, se había dormido sobre sus laureles y vivía de su propia sustancia, infiel al principio de indagación racional, al cual debía su fuerza y rémora ya para todo legítimo adelanto, y no de otra manera que si hubiera fijado para siempre las columnas de Hércules del pensamiento humano, y como si hubiera encontrado fórmulas que agotasen toda la virtualidad inagotable del conocer y del ser, vivía en una ruidosa ociosidad, cerrados los ojos al espectáculo del mundo y sacando de sí propia los hilos con que tejía su interminable y monótona tela. No estaba el defecto de la escolástica en lo que enseñaba mal, sino en lo que dejaba de enseñar; no en sus doctrinas propias, sino en poner cotos al pensamiento, para que nunca sospechase que podía haber nada más allá; no en llevar al error, sino en matar al germen de la curiosidad y con él muchos errores y muchas verdades. No concebían estos escolásticos degenerados la ciencia como labor que debe empeñar individualmente la fuerza de cada hombre en mejorarla y rectificarla cada día, gozándose tanto, por lo menos, en el ejercicio racional por sí, como en el resultado de la investigación, sino que la miraban como algo definitivo y perfecto ya adquirido por el esfuerzo de nuestros mayores, o más bien, como un campo cerrado dentro del cual podían entregarse a juegos pueriles.

Y mientras se tapiaba así la escuela, estableciéndose por primera vez el funesto divorcio entre la especulación y la acción, el mundo experimentaba la crisis más decisiva, completábase la noción del planeta, el arte renacía, las ciencias naturales levantaban la cabeza, la crítica encendía su antorcha y voces confusas y tumultuosas arremecían a las puertas de la antigua Sorbona » ¹.

Donde se manifiesta de una manera ingrata la distancia entre la cultura contemporánea y la concepción escolástica, es en las mismas obras de los jesuitas. Realizaron éstos un trabajo inapreciable: fueron los primeros exploradores y cronistas de nuestro territorio y sin los datos geográficos, etnológicos e históricos que nos han legado, careceríamos del material más importante para reconstituir nuestro pasado y estudiar nuestros orígenes. Si exceptuamos a Schmidel y a Rui Díaz, es a miembros de la orden que debemos los informes más abundantes sobre esta primera época de nuestra historia. Pastor, Techo, Lozano y Guevara fueron los historiadores de la compañía y conjuntamente de la conquista y de la colonización. Lozano y Machioni exploraron el Chaco, Falkner la Patagonia, Montenegro catalogó las plantas medicinales, Ruiz de Montoya estudió el guaraní, y un número crecido de colaboradores anónimos contribuyó con sus datos a estos trabajos de investigación y observación.

Pero las producciones tan meritorias de los padres, carecen, en general, de carácter científico por falta de sistematización y luego se hallan plagadas de referencias fabulosas, de patrañas burdas y de supersticiones inconcebibles. La creencia en los hechizos y en el comercio con el demonio es corrien-

¹ *Historia de las ideas estéticas*, tomo II, página 181.

te. Las vetas de metales en el Famatina han sido encantadas de modo que no se las puede explotar por los españoles; el oso hormiguero mata a su presa aferrándose a las quijadas, así sea un tigre; el anta se practica sangrías; el quirquincho mata al ciervo; hay culebras que tragan a un hombre y violan mujeres y otras, después de servir de pasto a las aves y quedar reducidas a esqueleto, resucitan.

Sea lícito amenizar estas páginas con una transcripción y véase cómo el padre Lozano se vuelve exuberante. Se refiere al guayacá del Chaco. «La producción de este árbol es uno de los raros prodigios de la naturaleza, porque en sus flores se crían ciertas mariposas que podemos llamar con propiedad su fruto, pues no da otro; crecen hasta cierto tamaño, en el cual, sintiendo con natural instinto que se acerca su fin, por no degenerar tan presto, convierten en vegetal su vida sensitiva, volviéndose en árbol la substancia de la mariposa, porque al tiempo señalado se aferran a la tierra introduciendo por ella sus piecesillos que, con facilidad, se convierten en raíces y por las espaldas entre la juntura de las alas, empieza a brotar el retoño, como otro cualquiera de su propia semilla. Va creciendo y de raíz tan débil va formándose un árbol robusto y muy alto, cosa verdaderamente digna de admiración para alabar al autor de la naturaleza, que de una mariposa inútil que lleva el aire, sabe levantar un árbol tan duro, fuerte y provechoso. Pero si hay semillas de que procede un viviente, como es la del gusano de seda, no es ya mucho sea un viviente semilla de otro menos perfecto como es el guayacán respecto del animalillo de que se produce».

Al reeditar una vez más semejante leyenda el autor, en su deseo de referir prodigios, no sospecha siquiera cuánto ofende la intelectualidad de sus contemporáneos.

El siglo XVIII no podía tolerar tamaños guayacanes ni en las espesuras frondosas del Chaco Gualamba. El autor se halla aún en los tiempos de Plinio, ignorante de todo el desenvolvimiento de la botánica desde Cesalpino hasta Linneo, que ya en 1736 había publicado sus *Fundamenta Botánica*, donde, con el número 134, se registra el clásico aforismo *omne vivum ex ovo*. Es cierto que la primera versión española de los Fundamentos no se publicó hasta 1788 por Gómez Ortega, pero el breve texto latino era conocido en todas las escuelas. Y aun si se admite el desconocimiento posible de los trabajos especiales de Linneo, ya el estado general de las ciencias biológicas obligaba en un caso como éste a la circunscripción más escéptica y a una comprobación experimental.

Sirva este ejemplo, que podría multiplicarse, para caracterizar los resabios que aún sobrevivían en aquellas mentes. Esta falta de criterio halla su razón en la fe y la doctrina que arraigada desde la niñez en los espíritus, difundida desde el púlpito y desde la cátedra, inducía a considerar el milagro, el misterio y la maravilla como algo tan frecuente, que acababa por ser común y familiar. Al fin, toda la enseñanza escolástica se propone vincular lo visible a lo invisible, las cosas a sus ideas trascendentes y esta tendencia, exagerada por sugestiones místicas, adquiere suficiente imperio para amoldar todas las impresiones y ocurrencias a las categorías preestablecidas en el entendimiento. Estos hombres, instrumentos despersonalizados de un concepto abstracto, a cada paso experimentan — en su conciencia o en su ambiente — la acción de agentes sobrenaturales y las invenciones más extravagantes no les parecen impropias de la omnipotencia divina. Quizás a fuerza de señalar a sus neófitos de continuo esta in-

tervención del más allá concluyen por verla ellos mismos en toda ocasión.

Pero ya no se podía consentir en supersticiones dignas tan sólo de la épica sandez del arcediano Barco Centenera, genio maléfico que meció la cuna de la versificación argentina y la dotó de un caudal inagotable de ripios.

En efecto, la misión de la gloriosa compañía tocaba a su fin y por razones que el monarca dijo reservar en su ánimo, fué expulsada de los dominios españoles en cumplimiento del decreto de 27 de febrero de 1767.

II

LA FILOSOFIA MODERNA

S*uaviter in modo!* No era éste el lema heráldico del caballero Bucareli y al ejecutar su cometido en las provincias del Río de la Plata, se desempeñó con aspereza. Así repercutió con violencia en nuestras comarcas este episodio de la contienda secular entre concepciones filosóficas opuestas, al iniciarse de nuevo un cambio de orientación intelectual. Porque es empequeñecer el asunto atribuir el extrañamiento de los jesuitas y la supresión consecutiva de la orden, a errores ocasionales de algunos padres, al odio de un ministro portugués, a intrigas de corte o a causas más fútiles. Un hecho universal no ha de depender de circunstancias locales, aun cuando en cada país encuentre distintos pretextos para realizarse.

En verdad había sobrevenido un cambio en los espíritus, en el mundo de las ideas, y los representantes más genuinos del pasado, hubieron de ceder ante el predominio de nuevos y audaces reformadores.

Ellos, en su hora, habían renovado el escolasticismo dogmático para detener las ideas derivadas del Renacimiento, pero no lograron aniquilar sus gérmenes; a la vera de los institutos oficiales, en oposición a las influencias dominantes,

en lucha con los poderes seculares y religiosos, crecieron lentamente en el siglo XVII y llegan a su apogeo a mediados del XVIII con el nombre de filosofía moderna.

El Renacimiento había vuelto a dar vida uno tras otro a todos los sistemas filosóficos de la Antigüedad, desde el olvidado Platonismo, que halló un hogar en la academia fundada por Cosme de Médicis, hasta la doctrina de Epicuro, renovada por Gassendi, en tanto que los aristotélicos se dividían en varias escuelas y con estoicos y eclécticos reñían sus agrias disputas. La múltiple variedad de este movimiento se acrecentó con las especulaciones propias de la filosofía italiana, que, mezcla de erudición clásica y de intuición poética, se inicia con Telesio para culminar en Giordano Bruno, sin contar a los que, en el resto de Europa, contribuían como Nicolás de Cusa y Luis Vives, con obras originales. Agréguese a todo esto las agitaciones y las dudas que sembraban en los espíritus las controversias teológicas, ocasionadas por la reforma religiosa; y al considerar que ninguna de tan numerosas y divergentes tendencias logró imponerse de una manera definitiva, se comprenderá cómo el fin de esta fecundidad excesiva hubo de ser una verdadera anarquía intelectual.

En presencia de ella surge la reacción regresiva, que con el nombre de Contrarreforma hemos estudiado en el capítulo anterior, cuyo neoescolasticismo prevaleció como orientación dirigente durante dos siglos. Solamente algunos espíritus aislados y reacios buscaron la solución de los problemas filosóficos por otros rumbos.

En primer lugar, los escépticos. El escepticismo nace cada vez que un exceso de la especulación filosófica se disuelve en soluciones contradictorias e inconciliables, ante las

cuales el espíritu adopta la actitud prudente del asno de Buridán. Representan esta tendencia en el siglo XVI, entre otros, los nombres de Michel de Montaigne y Francisco Sánchez y se transparenta en las obras de algunos juristas, que, como Jean Bodin, insinúan las ventajas de la tolerancia, la relatividad de los credos religiosos y la emancipación del estado de los conceptos dogmáticos. Pero la influencia de los escépticos fué escasa y pasajera; esta posición negativa, cuya fuerza reside en la crítica, no ofrece al prurito de sistematización filosófica la satisfacción que forzosamente exige la mentalidad humana.

Sin embargo, ante el cúmulo de distintos sistemas, ¿con cuál quedarse? En semejante situación, que varias veces se ha repetido en el transcurso de la historia, se impone como una necesidad abordar el problema lógico y dilucidar los caracteres de la certeza, para distinguir el error de la verdad. La filosofía moderna, desde luego, se inicia con dos obras sobre el método, que analizan el viejo problema y lo resuelven de opuestas maneras, para dar lugar a dos corrientes filosóficas. Estas se disputan el predominio durante el el siglo XVII, hasta que en el siguiente prevalece una sin aniquilar completamente a su rival. Unidos, empero, o separados, el racionalismo y el empirismo, acaban por desalojar al dogmatismo escolástico.

El *Discurso sobre el método* de Descartes encuentra los criterios de la certidumbre en los conceptos claros y distintos, cuyo tipo es el axioma matemático. Por su evidencia se imponen a nuestra mente, se substraen a toda duda, no toleran contradicción y constituyen la verdad necesaria. Estos conceptos fácilmente se distinguen de las nociones empíricas, siempre contingentes, y, desde luego, debe atribuírseles un

origen distinto y suponérseles, por lo menos, en potencia, pre-existentes, como un reflejo de la verdad trascendente. Queda así habilitada la razón humana para resolver con sus propios recursos, con nociones *a priori*, todos los problemas, establecer por su propia autoridad las normas de las conductas y someter a su criterio todo lo existente.

A pesar de su orientación metafísica, a los ojos de la iglesia no podía menos de ser sospechosa una doctrina que renovaba el libre examen y prescindía de la revelación y de los dogmas para atenerse únicamente a la razón emancipada de toda autoridad extraña. Y, en efecto, pronto se vió hacia dónde conducía el racionalismo cartesiano. En la esfera de la especulación no tardó en desembocar con Malebranche y sobre todo con Benito Espinosa en el panteísmo, en tanto que los espíritus más pusilánimes se conformaban con un teísmo y toda la dialéctica desesperada de Leibniz no lograba salvar las antinomias del dualismo.

En el dominio de las ciencias morales y políticas, el racionalismo debía conducir a una apreciación abstracta e intelectualista de las relaciones humanas, para subordinarlas a principios generales con prescindencia de los hechos empíricos y de los factores alógicos del proceso social. De ahí una tendencia manifiesta a reemplazar la evolución espontánea de las cosas, por los dictados de la reflexión y las conclusiones doctrinarias del raciocinio, a desconocer la ley inmanente de los hechos, para imponerles el concepto ideal elaborado en la mente, sin sospechar cuántas veces nuestra razón no es sino el abogado de nuestros deseos, de nuestras pasiones y de nuestros intereses.

Distinta solución había de hallar para el problema inicial el genio inglés. El *Novum Organum*, de Bacon, señala, como

fuente única de nuestros conocimientos verdaderos, la observación y la experiencia recogidas por los sentidos y califica de estéril la dialéctica apriorística. Nace la orientación empírica con el propósito de alcanzar las verdades finales por el método de la inducción apoyado en la observación de los hechos reales. Constituye así la otra faz de la evolución intelectual en la Edad Moderna. Aplicada a la solución de los problemas trascendentales, obedece, sin embargo, al principio de la razón suficiente, refiere el efecto a la causa y, sin apercebirse de ello, salva los límites de la comprobación empírica, para afirmar la existencia de causas inteligibles.

Pronto también descubre el factor subjetivo, que perturba la percepción sencilla de los datos sensibles, abandona el realismo ingenuo y con Locke ensaya el análisis psicológico del entendimiento humano, con Berkeley se extravía en la paradoja de un idealismo de origen empírico y por fin termina en la investigación escéptica de Hume, que, a su tiempo, debía despertar a Kant del sueño dogmático.

Estas últimas ramificaciones de la filosofía inglesa no interesan por ahora a nuestro objeto: nos interesa, en cambio, su influencia sobre las ciencias naturales y morales. En los dos siglos de su desarrollo, esta filosofía que quería trepar por la escala inductiva, se demora con preferencia en los primeros peldaños, enseña a apartar la atención de las remotas cuestiones metafísicas, columbra el valor relativo de todas nuestras nociones, explora con realismo práctico el mundo externo y el interno y crea una cosmología y una psicología.

En su parte especulativa prefiere reducirse a un deísmo innocuo, con un Dios que aún sobrevive en el gran arquitecto de las logias, concebido más bien como un ordenador que como un creador, sin intervención en el proceso natural,

que se rige por sus propias leyes. Un Dios que reina pero no gobierna.

El empirismo satisface la arraigada pero escueta necesidad metafísica del alma inglesa, mas pone su atención más interesada en los fenómenos del ambiente físico y social. Desde sus comienzos, desde que nace en la mente de Bacon, se propone descubrir hechos nuevos, útiles al hombre, que hagan más grata su existencia, amplíen el radio de su acción y sometan la tierra a su dominio. Con el mismo criterio analiza las relaciones éticas y sociales en el deseo de que la vida colectiva ofrezca mayor bienestar al individuo.

Al efecto, Locke sistematiza con conceptos abstractos los principios de la revolución inglesa, pues, en realidad, su filosofía marcha claudicante detrás de los hechos, como que una doctrina empírica sólo puede ofrecernos los frutos de la experiencia sin adelantarse a ella, so pena de incurrir en divagaciones hipotéticas, error que no siempre consigue evitar.

Estas doctrinas constituyen el fondo del liberalismo como se ha perpetuado hasta nuestros días, es decir, como una tendencia a emancipar al hombre de las trabas íntimas y externas que pesan sobre su conciencia o cohiben su actividad, hasta obtener para la autonomía individual la esfera de expansión más dilatada, donde pueda ejercitarse sin lesionar un derecho ajeno. Con el andar del tiempo se sintetizan en la fórmula: *Laissez faire, laissez passer*, y proclaman como objetivo final el máximo de libertad y el mínimo de gobierno. Según el sentido en que se manifieste con preferencia, el liberalismo será religioso, intelectual, político o económico y, según los obstáculos que encuentre, implicará una oposición o una rebelión contra la autoridad tradicional del dogma, de la enseñanza o del privilegio, esto es, contra la iglesia, el estado

o los gremios. En esta lucha concreta sus exigencias — libertad de conciencia, de imprenta, de trabajar, de transitar y de traficar — las cataloga como derechos del hombre y las realiza en la medida relativa que el medio tolera, en instituciones que restringen el absolutismo y el dogmatismo, o, con más eficacia, en ideas que se arraigan en la conciencia colectiva.

Como el corolario último y forzoso de doctrinas destinadas a mantener los fueros de la personalidad y de una filosofía limitada a verdades relativas, debía surgir muy luego el concepto de la tolerancia. Momento solemne, sin duda, en la historia de la humanidad, aquél en que la tolerancia fué elevada a principio filosófico, aunque fuera *a posteriori*, ya que antes que Locke publicara su célebre tratado, Guillermo Penn había llevado a la práctica, en su colonia trasatlántica, la más difícil de todas: la tolerancia religiosa. En el espíritu de Locke, estas conclusiones no se presentan como resultado de una evolución histórica, sino como la expresión de un derecho natural, que reside *ab initio* en el hombre. Nacen, en efecto, los hombres libres, iguales y sin más ley que la natural, obligados a vivir en colectividades. De ahí deriva el derecho de conservación del individuo y de la sociedad y el carácter convencional de las instituciones políticas, creadas para tutelar los intereses comunes y resguardar los individuales, que la voluntad de la mayoría puede crear, a condición de no invadir derechos inalienables. Un medio práctico para evitarlo, es dividir los poderes públicos, establecer entre ellos un contralor mutuo y suprimir la intervención del estado en las cuestiones religiosas. La salud pública, empero, debe ser el principio fundamental de todo gobierno, que en caso contrario provoca la resistencia legítima de los gobernados, dueños de hacer uso del derecho de la revolución.

Al nacer el siglo XVIII, encuentra, pues, listo el caudal de ideas que en su transcurso debían adquirir trascendencia universal e informar el proceso histórico. Antes, empero, de analizar las proyecciones de la filosofía moderna conviene recordar movimientos que flanquean y apoyan su evolución. En primer lugar el desarrollo de las ciencias exactas y naturales, que modifican la noción del cosmos, desalojan el concepto geocéntrico, descubren las normas constantes de los fenómenos naturales y suministran a la filosofía contemporánea el material de sus generalizaciones. La exploración geográfica, el conocimiento de civilizaciones extrañas, el contacto con pueblos de índole distinta obligan a comparar y a reflexionar si el grupo étnico al cual pertenecemos por el hecho casual del nacimiento, posee realmente el privilegio de la verdad. Los métodos de investigación científica de las ciencias físicas pasan también luego a las morales y las nociones éticas y jurídicas vienen a ser el objeto de un examen más detenido. Sobre estas bases Bentham, por fin, formula su sistema de moral utilitaria que no tiene por objeto cumplir normas absolutas preexistentes, sino buscar el mayor bienestar posible para el mayor número posible. De ahí a la crítica de las relaciones económicas sólo hay un paso.

Nos resta tomar en cuenta un movimiento religioso, que importa una subversión intestina dentro del catolicismo y también contribuye a socavar los fundamentos de la autoridad dogmática. Es el jansenismo, secta puramente teológica, fundada en una interpretación de San Agustín que, difundida por Arnauld en Francia, conquista la adhesión de muchos espíritus creyentes, a pesar de haber sido condenada por la iglesia. El jansenismo nunca se propagó en las masas católicas: solamente en las clases ilustradas halló prosélitos y puso de su

lado gran parte de la alta burocracia. Las *Cartas provinciales* de Pascal, polémica hiriente contra la moral de los jesuítas, son el documento más notable de este conflicto interno de la iglesia. El espíritu del jansenismo sobrevivió a la demolición de Port Royal y en su hora, aliado con las reminiscencias autonómicas de la iglesia galicana, y con el regalismo español, alcanzó el desquite y contribuyó a la supresión de la compañía de Jesús. Su influencia fué tanto más eficaz, cuanto aparentemente no se complicaba con las tendencias de la filosofía moderna, pero tenía con ésta, como punto de contacto, una mayor acentuación de los derechos de la personalidad.

Todos estos factores del movimiento intelectual, el racionalismo y el empirismo filosófico, el progreso de las ciencias positivas y la disidencia religiosa, adquieren su expresión más intensa en el seno de la intelectualidad francesa, centro y foco de donde irradiaron.

La Contrarreforma culmina en Francia con la revocación del edicto de Nantes en 1685; apenas tres años después, triunfa la revolución inglesa y sus efectos, por múltiples conductos, empiezan a invadir al país vecino. El siglo XVII termina, para dar lugar al siglo de la Enciclopedia.

En el mismo año, en 1726, dos hombres muy distintos por su carácter y tendencias, pero igualmente célebres en la historia del pensamiento humano, abandonan el suelo natal y, antes de retornar, dedican varios años de permanencia en Inglaterra a estudiar sus instituciones y su obra filosófica. Ambos regresan convertidos en apóstoles de la nueva orientación política e intelectual y ponen a su servicio la acción del genio y del verbo francés.

Montesquieu y Voltaire, cada uno a su manera, difundieron — no en su patria, en Europa — lo que más tarde el reverendo

Feijóo debía llamar «concepto inglés en pluma francesa». La acción del pensamiento insular la compendia un autor francés¹ en estas palabras: «Ningún filósofo ejerció mayor influencia que Locke en el siglo XVIII. En metafísica su ensayo sobre el entendimiento humano inspiró a Condillac; en religión, su tratado del cristianismo racional y sus cartas sobre la tolerancia, fueron el evangelio de los librepensadores; en pedagogía, su libro sobre la educación de los niños sirvió de precedente al *Emilio*; y en cuanto a su ensayo sobre el gobierno civil, inspiró a Montesquieu y a Rousseau».

A Montesquieu preocupa la organización del Estado, a fin de moderar el absolutismo no siempre ilustrado del poder político. En las instituciones inglesas, sobre todo en la división de los tres poderes, cree haber encontrado la panacea. Aborda su problema desde un punto de vista teórico y quizás haya exagerado lo que creyó el principio fundamental del gobierno inglés, pero con espíritu reposado no se detiene en la crítica de hechos aislados. A su juicio, no son los hombres, sino el sistema el que reclama una reforma para mejorar lo existente y tutelar los intereses reales de la colectividad.

Ignora esto Voltaire, cuya crítica acerada persigue en primer lugar el despotismo dogmático y los abusos jurídicos y administrativos, que atribuye todos a la superstición religiosa. En el fondo despreciaba a la plebe y creía, con una ingenuidad digna de su *Candide*, que nos hallaríamos en el mejor de los mundos si los filósofos ocuparan el lugar de los frailes, aunque este trueque fuera obra del absolutismo, al cual no reprocha más que su alianza con el clero. En su faz doctrinaria, Voltaire, en todo tiempo, se reconoció discípulo de Locke y de Newton.

¹ FOUILLÉE. *Historia de la filosofía*.

No fué casual que el espíritu francés del siglo XVIII se asimilara estas ideas y se encargase de su desenvolvimiento y difusión. Ya el escepticismo, que por último tuvo en Bayle un representante distinguido, había aflojado el arraigo de las viejas tradiciones; el jansenismo había conmovido la disciplina de la iglesia; la sátira de Molière había fustigado la hipocresía y la presunción; una refinada sociabilidad había dado a las clases superiores el sentimiento de una tolerancia profundamente humana y, por fin, la pléyade de los grandes escritores del siglo anterior había forjado el instrumento incomparable, que luego fué el idioma de la cultura internacional.

Tampoco es difícil darse cuenta hasta qué grado se hallaba dispuesto el ambiente intelectual a seguir nuevos rumbos, si preguntamos por los adversarios de la filosofía moderna. La iglesia francesa, que en el siglo XVIII cuenta con tan ilustres representantes, que luego en la primera mitad del siglo XIX vuelve a disponer de inteligencias vigorosas, frente a la Enciclopedia, no cuenta con ninguna personalidad capaz de oponerse a la invasión de las doctrinas subversivas. Voltaire, el gran polemista, en realidad no tuvo con quién polemizar. Concedió los honores de la controversia y elevó a la dignidad de adversarios a espíritus subalternos, sin valimiento propio. ¿Quién recordaría hoy a Freron, la Baumelle, Simon Le Franc, de Pompignac, etc., si sus nombres no vivieran con una inmortalidad fraudulenta en los erizados panfletos volterianos? Pudo, por la fuerza de la inercia, mantenerse en pie el armazón del viejo régimen hasta el estallido revolucionario; la mentalidad francesa se hallaba íntegra en el campo opuesto.

Es cierto que el movimiento filosófico francés no fué precisamente creador ni fecundo en ideas nuevas, que su impor-

tancia reside en su poder expansivo; pero este juicio muy generalizado es preciso restringirlo. En primer lugar, conviene exceptuar la vigorosa originalidad de Rousseau, y luego no cabe desconocer que todo el movimiento en su conjunto adquirió claridad, precisión y desarrollo lógico en la mente francesa, como que, si bien las ideas primarias fueron extrañas, no habían de pasar por el espíritu de un gran pueblo sin modificarse ni adaptarse.

Las conclusiones que la filosofía inglesa halló *a posteriori* por inducción, como verdades relativas y provisionales, sujetas en su valor empírico a la revisión de los hechos, en el espíritu francés se convierten en principios absolutos, cuyas consecuencias fluían con inflexible rigor lógico. La tendencia racionalista — genuinamente francesa como antes fué helénica — tenía, como el cartesianismo, necesidad imprescindible de axiomas fundamentales *a priori*, y de esta suerte, al dogmatismo católico, por obra de la filosofía francesa, reemplazó el dogmatismo liberal, como aquél, absoluto, inmutable e igualmente intolerante. Era éste, sin duda, el único proceder eficaz, pues, según el profundo pensamiento de Comte, nada se ha destruído sino se ha reemplazado.

Este rasgo propio de la filosofía francesa también explica por qué inmediatamente revistió un carácter agresivo y militante, mientras que la filosofía inglesa respetó la esfera religiosa y toleró en las instituciones políticas todo un fárrago de vetustas ficciones, corruptelas y anomalías.

El sesgo doctrinario y racionalista del espíritu francés es tan ingénito, que a veces sorprende su presencia donde menos se le espera. Al hablar de Locke, a cuya obra por otra parte, hace justicia, dice Taine: *Locke tâtonne, hésite, n'a guère que des conjectures, des doutes, des commencements d'opinion, que*

tour à tour il avance et retire, sans en voir les suites lointaines et surtout sans rien pousser à bout. La observación caracteriza al criticado y al crítico, que, en este caso, es el intérprete del sentir francés. El empirismo, por cierto, no llega a conclusiones netas: se conserva siempre problemático y no satisface la necesidad cartesiana de principios claros y definidos. Es que la realidad es así: fragmentaria, inconexa y contradictoria; sólo el concepto es rotundo y absoluto, sin otro defecto que carecer de existencia fuera de la mente humana. ¡*Hélas! au bout*, al fin, sólo se halla la antinomia o el sofisma, el abismo o el hoyo en que hemos de caer, según nos complazca más un desenlace patético o vulgar.

En la declaración de los derechos no hay ningún pensamiento nuevo y aun la redacción misma quizás esté calcada sobre documentos anteriores. Semejantes antecedentes se han invocado para negar la prioridad al memorable acto de la asamblea constituyente, pero es menester no olvidar que la revolución puso en las entrelíneas de su declaración algo que no había tenido antes. No proclamó los derechos de los súbditos de su majestad, de los buenos vecinos y habitantes de esta comarca, ni siquiera los de los franceses — proclamó los derechos del hombre — así, sencillamente, como si legislara para la humanidad sin distinciones de tiempo y de lugar, de razas o de cultura. Error ingenuo si lo apreciamos un siglo después, bajo constelaciones distintas, pero sin embargo inspiración fecunda y genial que conmovió a las gentes de un extremo a otro del planeta y cuyas últimas vibraciones aún no se han extinguido, porque obró como un dogma que enardece la fe y la energía de los creyentes. Otro tanto ocurre con el segundo término del lema revolucionario. La exigencia de la igualdad nació en presencia de los privilegios abu-

sivos de las clases gobernantes, pero luego se desvinculó como un concepto abstracto de sus orígenes, y realizado como principio jurídico se trasladó sucesivamente al orden político, social y económico, sin parar mientes en los límites que le opone la naturaleza misma.

No podemos seguir a la filosofía francesa en las múltiples formas de su riquísimo desarrollo, que hasta cierto punto anticipan las distintas fases de la revolución. Mencionaremos las más salientes.

La *Enciclopedia*, esa suma profana, precedida por el admirable prólogo de D' Alambert, que es un programa de investigación científica y positiva inspirado en las ideas de Bacon, intenta por primera vez exponer el conjunto del saber humano con prescindencia de todo interés teológico, sin miras trascendentales, concretado a satisfacer las necesidades de esta vida terrestre, libre de la obsesión del más allá.

Condillac, el único autor de un sistema propio, exagera el empirismo de Locke, pues niega la experiencia interna y deriva toda nuestra actividad psíquica de las percepciones externas, que recogemos por nuestros sentidos, de modo que las ideas no resultan ser sino sensaciones transformadas. Nuestro espíritu es, según el sensualismo, una entidad pasiva, que como una masa maleable se modela bajo la acción de las impresiones extrañas y, desde luego, es lógico suponer que basta escribir una doctrina en su tabla rasa, para que, sin más trámite, ejerza sus efectos. En su afán por negar las ideas innatas, este sistema olvida todos los elementos de la individualidad, los atavismos heredados, las predisposiciones congénitas u orgánicas y las modalidades del carácter propio, para construir un hombre abstracto, que jamás ha hollado

los senderos de la vida, presa fácil de todos los ensayos constitucionales y legislativos.

El abate Condillac, que nunca desvistió sus hábitos, supo conciliar su filosofía y su credo sin incurrir en conclusiones extremas; no así sus continuadores, conocidos con el nombre de Ideólogos, que desarrollaron con preferencia una psicología materialista; Cabanís, uno de los últimos representantes de la escuela, acaba por afirmar que el pensamiento no es más que una secreción cerebral. Todas estas diversas tendencias dentro de la filosofía francesa son intelectualistas; *la raison* no es solamente la suprema autoridad, sino la única. Rousseau recordó al siglo racionalista los fueros del sentimiento, que actúa en el espíritu humano con derecho propio y opone sus impulsos y sus efectos a las disquisiciones lógicas de la inteligencia. Allí donde ésta ante los últimos problemas calla o vacila el sentimiento natural nos guía con acierto y nos revela en el espectáculo cósmico como en las emociones del propio corazón la existencia de valores eternos. El alma maculada de Rousseau, atormentada por todas las concupiscencias de la carne, pero impregnada de fervor religioso, en el seno de una sociedad refinada y frívola, clama por el retorno a los preceptos de la naturaleza y de la conciencia moral.

Con ello inicia, frente a la Enciclopedia, una orientación pre-romántica, cuyas últimas consecuencias debían madurar mucho más tarde sin producir un efecto inmediato, porque al fin Rousseau mismo, hijo de su siglo, sentía como los otros pensaban. «El hombre es libre» afirma, no por cierto como un corolario de la experiencia que lo desmentiría, pues él mismo se apresura a agregar «y en todas partes se halla encadenado». No es tampoco éste un concepto ingénito, que existe *a priori* en nuestra mente como los axiomas cartesianos:

es la expresión de un sentimiento incoercible del alma, que se rebela y protesta contra todas las limitaciones; es el sentimiento de la personalidad que estalla y requiere un ancho campo de acción.

En el hombre primitivo no contaminado por la civilización, sujeto solamente a los impulsos espontáneos de su espíritu, finge encontrar todas las virtudes, cuya ausencia deplora en sus contemporáneos. Con la misma lógica abriga la esperanza de hallar en el pueblo las condiciones para gobernar el Estado, ausentes en las gentes habituadas a subordinar los intereses colectivos a su interés particular o de clase.

Esta es, por lo menos, según la leyenda consentida, la doctrina del *Contrato social* y casi no vale la pena de rectificarla, porque, efectivamente, en ese sentido se ha empleado su influencia histórica. Los libros canónicos valen por su exégesis; se les interpreta, y el jacobinismo trató al «evangelio de la revolución» más o menos como otros sectarios el suyo.

En realidad, el alma de Juan Jacobo no era tan simple. Por cierto, su obra respira un profundo sentimiento de justicia social y si con tino se eligen, a modo de versículos, frases aisladas o truncas, se encuentran en ellas todos los radicalismos democráticos. «Ningún hombre posee autoridad sobre su semejante». «El derecho de tener esclavos es nulo, no solamente porque es ilegítimo, sino también porque es absurdo». «Decidir que el hijo de un esclavo nace esclavo, es decidir que no nace hombre».

«Violado el pacto social, cada uno vuelve a sus primeros derechos y recobra su libertad natural». «Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder, bajo la suprema dirección de la voluntad general». «Quien quiera que

rehuse obedecer la voluntad general, será obligado por la fuerza, es decir, se le obliga a ser libre». «El Estado, con relación a sus miembros, es dueño de todos sus bienes». «En lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental substituye por el contrario una igualdad moral y legítima a las desigualdades físicas, que la naturaleza ha puesto acaso entre los hombres». «Digo, pues, que la soberanía, que no es otra cosa que el ejercicio de la voluntad general, no puede jamás enajenarse y que el soberano que no es sino un ser colectivo, no puede estar representado sino por sí mismo». «La soberanía es indivisible». «Todo gobierno legítimo es republicano».

Pero todos estos pasajes se complementan con otros que los modifican o atenúan y les dan su justo valor. Un capítulo está destinado a examinar si la voluntad general puede equivocarse, otro a establecer los límites del poder soberano. En efecto, no podía esperarse que una personalidad tan vigorosa como la de Rousseau, rebelde hasta a los hábitos sociales, admitiera la aniquilación del individuo ante la colectividad.

No se engaña tampoco sobre el valor de sus principios. «No ha existido jamás verdadera democracia y no existirá tampoco en adelante». «Está contra el orden natural que el mayor número gobierne y que el menor número sea gobernado».

La necesidad de adaptar las formas de gobierno a las distintas circunstancias tampoco se le escapa. Es que en el fondo sólo atribuye a la voluntad general del pueblo soberano un poder constituyente y le niega la facultad de resolver los casos concretos. Esta misión está reservada a los magistrados. « Toda función que se refiere a un objeto individual no corresponde al poder legislativo ».

En cuanto a la llamada religión civil, atribuye al Estado el derecho de mantener por la fuerza el imperio de ciertos principios universales, lo que se cita a menudo como un atentado a la libertad de conciencia; hay que aclarar, también, su intención. Cabe, naturalmente, una divergencia sobre los dogmas especiales, que Rousseau enumera como indispensables a la subsistencia de la sociedad, pero no es discutible que ésta no puede amparar con su tolerancia principios que la afectan en las mismas bases de su existencia. El principio de la tolerancia también es de origen empírico y, desde luego, relativo; para ser absoluto, la soberanía tendría que residir, no en la colectividad, sino en el yo individual, como lo enseña Max Stirner.

De todos los grandes escritores del siglo XVIII, Rousseau es el único que aún nos dice algo, el único cuyo caudal no está agotado. Los publicistas de la época sólo conservan para nosotros un interés literario o histórico; este genio adusto todavía enseña y, antes de abandonar este tema, sea lícito elegir del último capítulo del *Contrato Social* un ejemplo de cómo nace una idea de paso, accesorio y casi desapercibida, que más tarde deslumbra por su novedad. Dice Rousseau, al hablar del cristianismo: «Pero yo me engaño al hablar de una república cristiana; estas dos palabras se excluyen. El cristianismo no predica sino servidumbre y sujeción; su espíritu es demasiado favorable a la tiranía, para que ésta no aproveche de ello. Los verdaderos cristianos están llamados a ser esclavos: ellos lo saben y no lo extrañan; esta breve vida a sus ojos carece de valor». Este pensamiento Nietzsche lo ha amplificado y le ha dado una trascendencia inesperada, pero no lo expresa con más claridad. Sin embargo, al hablar de aquel otro solitario, le incluye entre sus «impo-

sibles» y dice: «Rousseau o el retorno a la naturaleza *in impuris naturalibus!*» Los herederos intelectuales suelen ser tan ingratos como los otros.

La influencia de Rousseau en nuestra revolución está a la vista. Mariano Moreno se apresuró a publicar una traducción española del *Contrato social* y, en el prólogo que le antepone, pondera la trascendencia que le atribuye: «La revolución que restituye al pueblo sus derechos, sería de efectos pasajeros si los sublimes principios del derecho público continuaran misteriosamente reservados a diez o doce literatos, que, sin riesgo de su vida, no han podido hacerlos salir de sus estudios privados. Si los pueblos no se ilustran, si no vulgarizan sus derechos, si cada hombre no conoce lo que vale, lo que puede y lo que debe, nuevas ilusiones sucederán a las antiguas y será tal vez nuestra suerte mudar de tiranos sin destruir la tiranía. Rousseau, este hombre inmortal, que formó la admiración de su siglo y será el asombro de todas las edades, fué, quizás, el primero que, disipando completamente las tinieblas con que el despotismo envolvía sus usurpaciones, puso en clara luz los derechos de los pueblos, y, enseñándoles el verdadero origen de sus obligaciones, demostró las que correlativamente contraían los depositarios del gobierno. Los pueblos aprendieron a buscar en el pacto social la raíz y único origen de la obediencia, no reconociendo a sus jefes como emisarios de la divinidad. Todas las clases, todos las edades, todas las condiciones participaron del gran beneficio, que trajo a la tierra este libro inmortal, que ha debido producir a su autor el justo título de legislador de la naciones». En toda la literatura revolucionaria se tropieza, por otra parte, con las huellas de esta influencia; el pacto social, la voluntad general, la salud pública, la soberanía inalienable, la reasun-

ción de la soberanía por violación del pacto fundamental, son giros corrientes, que usan hasta los predicadores en el púlpito.

Rara vez, sin embargo, se pronuncia el nombre del «ciudadano de Ginebra», circunloquio que ya pasa por atrevido y se suele reemplazar con la simple referencia a un «célebre escritor». El mismo Moreno optó por hacer una edición castrada, pues, «como el autor tuvo la desgracia de delirar en materias religiosas, suprimo el capítulo y principales pasajes donde ha tratado de ellas». No tardan, tampoco, en aparecer las alusiones «a las máximas de la impiedad, a las blasfemias del libertinaje, a la seducción de los dictámenes corrompidos y subversivos».

Una faz importante del movimiento filosófico moderno refléjase en el desarrollo de doctrinas económicas, que tienden a fomentar el bienestar material, reconocen y afirman las condiciones de la existencia y se proponen satisfacerlas en la medida más amplia. En realidad, también en este caso el cambio de rumbos de la teoría obedece al estímulo de las exigencias reales, que obligan al estado absoluto a acrecentar sus rentas. El gobierno dispendioso de Luis XIV indujo a Colbert a inventar nuevos recursos económicos, por un sistema de riguroso proteccionismo, que al tiempo que excluía los artículos extranjeros del mercado, favorecía la exportación de manufacturas nacionales, para dar lugar a la entrada de numerario. Fué la época del mercantilismo, que confundía aún la riqueza con sus símbolos y cifraba su ambición en una balanza comercial favorable.

Esta tendencia ya responde a consideraciones utilitarias; pero luego nace la escuela liberal de los fisiócratas, que, al aceptarlas, quiere, además, eliminar la intromisión continua

del Estado y suprimir los obstáculos del intercambio. Los fisiócratas, por otra parte, conceden importancia secundaria a las industrias y señalan en la explotación directa del suelo, en la agricultura y sus faenas accesorias, la verdadera fuente de la riqueza, por ser la única creadora de valores, en tanto que las fábricas sólo transforman y modifican las materias primas que aquélla suministra. La doctrina fisiócrata, concordante con los principios fundamentales de la filosofía inglesa, que aplicó a las cuestiones de orden económico, tuvo su teorizador en Quesnay, al cual siguió, con restricciones prácticas, Turgot, uno y otro precursores de Adam Smith, que se desliga de conceptos unilaterales y da su forma definitiva a la doctrina del libre cambio. Al extenderla a todas las manifestaciones de la actividad humana y al tráfico internacional, cupo a esta escuela, fuera de otros, el gran mérito de llamar la atención sobre la suerte de las poblaciones rurales, las clases más laboriosas y más desheredadas de la sociedad. Las teorías económicas seducían como máximas susceptibles de una aplicación inmediata, destinadas a curar males demasiado evidentes y se creía poderlas aislar y hacer caso omiso del sistema a que responden.

Es así que la filosofía moderna traspuso los Pirineos. No por las postas; por las vías tortuosas del contrabando, bajo múltiples disfraces logró insinuarse, en cuanto lo permitía la densidad del medio. Debió renunciar a toda imposición doctrinaria, para ejercer una influencia práctica en las diversas ramas de la administración pública y no fueron filósofos, sino hombres de gobierno, «viles ministros de la impiedad francesa» ¹, quienes la introdujeron a la España, postrada por un desastre político y económico.

¹ MENENDEZ Y PELAYO.

Solamente el regalismo — la vieja doctrina jurídica española sobre la autoridad del Estado en materia eclesiástica — halló nuevos y decididos teorizadores, alentados en secreto por las inspiraciones filosóficas que no podían confesar. Aun cuando los adversarios se complacían en tildarlos de janenistas, esta insinuación ha sido solamente un arma de combate y ninguno de los regalistas fué heterodoxo.

Los apremios de la hacienda pública, al fijar la atención en los problemas económicos, favorecieron el auge de nuevas doctrinas; de una manera indirecta la enunciación de ideas generales adversas a la tradición. En el transcurso del siglo XVIII lentamente se acumularon los efectos de estas filtraciones intelectuales y se verifica una evolución apreciable en las clases dirigentes.

El cambio de dinastía, por sí, había dado lugar a la invasión de influencias extrañas. Una serie de ministros extranjeros, entre los cuales hay que incluir al mismo Patiño, nacido en Milán, inician en el reinado de los primeros Borbones la restauración de las fuerzas económicas y del prestigio político. Empieza en esta época la actuación de algunos escritores, empeñados en desvanecer viejos prejuicios y en divulgar los progresos de las ciencias naturales y exactas. En el reinado de Carlos III ya los extranjeros se reemplazan por un grupo de estadistas españoles, que se apropian las ideas del movimiento intelectual francés y no retroceden ante reformas y medidas avanzadas. Sus nombres pertenecen a la historia política de España, pero como promotores de una nueva orientación mental debemos mencionar también aquí al regalista Rodas, a Aranda, amigo de Voltaire, a Floridablanca y a José Nicolás Azara. Pero todavía en esta época subsistían barreras que no podía franquear impunemente un español,

como lo prueba el caso de Olavide, condenado por la inquisición en 1781.

A la evolución que estudiamos concurre en parte el renaciente movimiento literario y sobre todo publicistas, que dominan la cultura contemporánea, como Campomanes y Jovellanos. Más tarde el estallido de la revolución francesa da lugar a temores y sugiere dudas sobre el acierto de la marcha política, tanto más cuanto aparecieron voceros decididos de las tendencias modernas, que no hacían misterio de su adhesión a la Enciclopedia y a todas sus consecuencias sociales y religiosas. Tales fueron Marchena, Cabarrús y otros, que en parte pertenecen al siglo XIX. Por fin las cortes de Cádiz reproducen las doctrinas que un cuarto de siglo antes había promulgado la asamblea de Versalles.

En el terreno propiamente filosófico, el pensamiento español del siglo XVIII carece de originalidad; ningún pensador de talla contribuye a darle vigor y todo se reduce a una polémica, con frecuencia pedantesca, entre defensores necios del pasado y partidarios vergonzantes de lo nuevo. Al finalizar el siglo aún no se puede escribir un tratado de farmacia sin analizar en una extensa polémica todas las quididades de los simples y de los compuestos y no se puede publicar sin las licencias eclesiásticas ¹.

Si después de releer una vez más los ensayos de Michel de Montaigne, pasamos a la lectura obligada de los discursos y cartas de Benito Gerónimo Feijóo y Montenegro, se descubre con sorpresa la distancia que puede mediar entre países vecinos. Sin embargo, cuán noble y simpática resulta la obra de este fraile en su *Teatro crítico universal* o discursos

¹ PALACIOS. *Palestra farmacéutica*. Madrid, 1792.

varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes, y en sus *Cartas eruditas y curiosas* impugnando, o reduciendo a dudosas, varias opiniones comunes.

Su «acendrada ortodoxia»¹ nos la abona juez competente y su fe, sin duda, resistiría a la influencia volteriana, con la misma eficacia que su estilo. Pero una ráfaga de las nuevas corrientes llegó hasta la celda del buen benedictino: no existe fábula ni superstición vulgar de la cual no se ocupe para desvanecerla, así se trate de los batuecos, del uso de la mágica, de los duendes o de los incubos, de los vampiros y brucolacos. La necesidad de distraer tiempo en semejante empresa denuncia la condición de los lectores y explica la razón de las largas y prolijas disertaciones, destinadas a divulgar el sistema de Copérnico o las teorías de Newton, no sin las salvedades del caso. De vez en cuando, empero, el padre Feijóo abandona su meritoria tarea pedagógica y dice cosas muy atrevidas. Así, por ejemplo, cuando analiza el argumento de autoridad. «Es imponderable el daño que padeció la filosofía, por estar tantos siglos oprimida debajo del yugo de la autoridad. Era ésta, en el modo que usaba de ella, una tirana cruel, que a la razón humana tenía vendados los ojos y atadas las manos, porque le prohibía el uso del discurso o de la experiencia. Cerca de dos mil años estuvieron, los que llamaban filósofos, estrujándose los sesos, no sobre el examen de la naturaleza, sino sobre la averiguación de la mente de Aristóteles».

El criterio utilitario de las escuelas empíricas conquista al autor español, que consiente en aceptar sus consecuencias prácticas, como un medio de modificar y mejorar las condi-

¹ MENENDEZ Y PELAYO.

ciones de la vida nacional. Cita a Bacon y a Locke, conoce sin citarlos a los franceses contemporáneos y alguna vez se levanta hasta la idea directora de las opiniones que prohija. En el notable discurso sobre «El gran magisterio de la experiencia» protesta, a la vez, contra la escolástica y contra el racionalismo cartesiano; es el espíritu de la Enciclopedia, que se posesiona del fraile hasta el inmediato exorcismo: «Lo primero que a la consideración se ofrece, es el poco o ningún progreso que en el examen de las cosas naturales hizo la razón, desasistida por la experiencia, por el largo espacio de tantos siglos. Tan ignorada es hoy la naturaleza en las aulas de las escuelas como lo fué en la academia de Platón y en el Liceo de Aristóteles. ¿Qué secreto se ha averiguado? ¿Qué porción, ni aún pequeñísima, de sus dilatados países ha descubierto? ¿Qué utilidad produjeron en el mundo las prolijas especulaciones de tantos excelentes ingenios, como cultivaron la filosofía por la vía del raciocinio? ¿Qué arte ni mecánica liberal, de tantas como son necesarias al servicio del hombre, y al bien público, le debe, no digo ya la invención, mas ni aún el menor adelantamiento? Tratan los escolásticos latamente de las cualidades, a quienes colocan en predicamento aparte, siguiendo a Aristóteles, sin que por este camino se haya descubierto cualidad alguna, ni en los mixtos ni en los elementos. Si acaso se acertó, no es porque la filosofía las haya penetrado, sino porque nos las manifestaron nuestros sentidos: éstos son los órganos por donde se condujeron a nuestro espíritu todas las verdades naturales que alcanzamos. Aun en las facultades matemáticas, que pretenden fiarlo todo a teóricas demostraciones, no se pudiera dar un paso, sin llevar delante la luz de la experiencia». ¡Welcome, Bacon en España!

No obstante ser tan numerosos y variados los temas que aborda el publicista español, rara vez su crítica se detiene en las instituciones religiosas o civiles. Esquiva la ocasión de aplicar su criterio filosófico a la sociedad o al estado, y, al hacer prosélitos para sus ideas, supone que a su ejemplo se inclinarán respetuosos ante los poderes establecidos. Las dedicatorias de sus volúmenes a los altos personajes de la época son modelos clásicos de estilo cortesano y chabacano.

No le eran desconocidas las opiniones económicas de los fisiócratas ni se le ocultó la importancia que podían revestir. En su discurso sobre «Honra y provecho de la agricultura», que es un elogio académico y superficial de las faenas rurales, las pondera como la más importante función social y de paso emite una idea realmente novedosa, pues aconseja la creación de una junta en la corte, compuesta de labradores acomodados e inteligentes, extraídos de todas las provincias, para deliberar e informar sobre los asuntos de su competencia, como una especie de parlamento agrícola (1739). Esta idea, si bien en otra forma, debía prosperar más tarde al constituirse las sociedades económicas, de las cuales fué el primer ejemplo la Vascongada, fundada por el conde de Peñaflorida en 1746. Luego se instalaron en diversas regiones peninsulares y aparte de su misión propia, se convirtieron en centros donde se discutían y dilucidaban las doctrinas modernas.

Pero las verdaderas proyecciones del problema agrícola Feijoó no las divisa. De manera muy distinta trata el mismo tema Jovellanos en su *Informe sobre la ley agraria*¹, redactado a nombre de la sociedad económica de Madrid. Con criterio

¹ Véanse las *Obras de Don Gaspar Melchor de Jovellanos*. Nueva edición Tomo I. Madrid, 1845. (Nota de los editores).

de estadista encara su asunto, lo eleva y convierte en el centro de los más altos intereses humanos: «La agricultura, como toda actividad humana, necesita ante todo la libertad. Por eso su fomento no debe intentarse por una legislación positiva, que constriña la voluntad del labrador, a quien bastante aconseja y estimula su propio interés, legítimo, por otra parte, porque es un error imaginar un antagonismo entre el interés individual y el común: que la suerte del cultivo fué siempre más o menos próspera, según que las leyes agrarias animaban o desalentaban el interés de sus agentes».

«Lo que importa precisamente es eliminar los obstáculos que estorban el juego natural de los intereses, que las causas del atraso están por la mayor parte en las leyes mismas y que, por consiguiente, no debía tratar de multiplicarlas sino de disminuirlas; no tanto de establecer nuevas, como de derogar las antiguas». Jovellanos enumera y analiza los obstáculos: son políticos, morales y físicos, porque sólo pueden provenir de las leyes, de las opiniones o de la naturaleza.

Los obstáculos políticos radican en el fárrago de ordenanzas y reglamentos, generales o locales, que imposibilitan la explotación de los predios, prescriben la naturaleza de los cultivos, estrechan el comercio de los productos. Jovellanos reclama la división de los latifundios acaparados por los mayorazgos y la mano muerta, así haya que proceder a la desamortización de los bienes eclesiásticos, el derecho de cercar las propiedades y sembrar lo que mejor cuadre, la libertad de convenir y tratar para propietarios, arrendatarios y comerciantes, la supresión de las gabelas «que sorprenden los productos de la tierra desde el momento en que nacen, los persiguen y muerden en toda su circulación, sin perderlos jamás de vista, ni soltar su presa hasta el último instante del

consumo». Por fin, solicita la abolición de todas las trabas opuestas a la libre circulación de los frutos, no tan sólo en el tráfico interno, sino también en el cambio internacional, pues «las razones en que acaba de fundarse la necesidad del libre comercio interior y de nuestros frutos, concluyen también en favor de su comercio exterior y prueban que la libre exportación debe ser protegida por las leyes, como un derecho de la propiedad y del trabajo y como un estímulo del interés individual».

Examina luego Jovellanos los obstáculos de carácter moral y empieza por señalar la urgencia de levantar el nivel intelectual de las clases productoras, por una difusión más amplia de la instrucción, no sin reformar también la índole de los estudios superiores, a fin de remover «el valladar que separa a los hombres que estudian y los que trabajan». Para ello es necesario dar preferencia a los conocimientos fundados en la experiencia y abandonar «la añeja y absurda filosofía», porque «los escolásticos y los pragmáticos, los casuístas y los malos profesores de las facultades intelectuales, envolvieron en su corrupción los principios, el aprecio y hasta la memoria de las ciencias útiles». Ni siquiera las universidades existentes pueden servir de base a esta nueva orientación «mientras sean lo que son, y lo que han sido hasta aquí; mientras estén dominadas por el espíritu escolástico, jamás prevalecerán en ellas las ciencias experimentales»,

Todo este informe transparenta el espíritu de mesurada reforma, propio de este varón prudente e íntegro, que se ha emancipado de prejuicios vetustos sin incurrir en los extremos revolucionarios y que, una vez más, intenta realizar las innovaciones imprescindibles, sin herir los prejuicios nacionales. De ahí, sin embargo, el carácter liberal, pero puramente

negativo, de las medidas que propone, si se exceptúa la orientación que desea dar a los estudios superiores, como si esto fuera posible sin afectar los viejos conceptos dogmáticos y políticos. Ni la intolerancia religiosa, ni el absolutismo de la corona son objeto de su crítica.

Los ataques recios a la escolástica desviada de las ciencias positivas Jovellanos no los complementa con la filosofía que debiera reemplazarla, pues, para no amenguar la eficacia de la crítica, se abstiene de revelar el origen exótico de sus ideas, a pesar de conocerlo bien. No menta a Locke ni a sus continuadores franceses, aunque debe convenirse que las doctrinas de los fisiócratas, que con tanto celo abraza, si no mayor originalidad, adquieren nuevo vigor en la adaptación que de ellas hace al medio español.

Es de lamentar, puesto que España no podía substraerse a la influencia filosófica del siglo XVIII, que no lograra darle una forma propia y amoldarla al genio nacional, como hizo Francia con las ideas importadas de Inglaterra. El movimiento progresivo de la península hubo de fundarse en principios generales que, nunca bien asimilados y difundidos, repugnantos en el fondo a las masas, hacían las veces de un cuerpo extraño y sin cesar provocan la resistencia de las fuerzas nacionales. Pero ni el mismo Jovellanos, sin duda el mejor preparado entre sus contemporáneos, se atrevió a tarea tan ardua, que pudo haberse apoyado, sin embargo, en nobles antecedentes históricos, genuinamente españoles.

La misma indecisión que en el informe sobre la agricultura se advierte en el admirable elogio de Carlos III, leído también en la Sociedad Económica de Madrid, prueba a la vez de las ideas avanzadas del autor y de la cautela con que las emite. Después de enumerar las reformas liberales de aquel

reinado, considera a las sociedades económicas «dechados de instituciones políticas» y apenas roza con una alusión los conflictos del estado con la iglesia, pues prefiere detenerse inmediatamente en su tema predilecto, los intereses económicos, «cuyos progresos se deben enteramente a la filosofía de la presente edad», como si ésta no tuviera algún otro empleo.

Vivió lo suficiente Jovellanos para alcanzar gentes que, como su amigo Cabarrús, no usaban de tantos circunloquios, pero que, desprovistos de toda facultad creadora, no atinaron a otra cosa que traducir al español las frases jacobinas y se perdieron en la claudicación extraviada de los afrancesados o en las anticipaciones retóricas de las cortes de Cádiz. Así contribuyeron a difundir en el mundo del habla castellana las doctrinas modernas, pero su falta de originalidad fué un motivo más que determinó, después de la emancipación política, nuestra emancipación intelectual de la madre patria y dió lugar al predominio directo de otras influencias.

Jovellanos, en cambio, fué maestro de muchos; un argentino no le puede leer sin recordar a Rivadavia y aquel grupo solemne de prohombres tan dispuestos a las reformas más audaces, como apegados a los formulismos más rancios. El doctor Vicente Fidel López, nuestro último regalista, se complace en señalar el paralelismo entre el reinado de Carlos III y los primeros gobiernos patrios; hasta en nuestro himno nacional vibra un reflejo del espíritu de Jovellanos y fué suyo el pensamiento de asociar la mujer a las tareas de orden público, que se realizó entre nosotros con la creación de la Sociedad de beneficencia.

El sitio prominente que, en la productividad intelectual de la época, ocupan en España las obras sobre economía

política se explica, no tan sólo por el interés práctico del tema, sino también porque las cuestiones políticas, religiosas o filosóficas quedaban excluidas de la controversia pública. Otro tanto ocurría entre nosotros, donde y por las mismas causas, en los postreros tiempos del régimen colonial, los asuntos de índole económica inspiran un interés creciente. Las nuevas teorías sobre el origen de la riqueza y sobre la libre circulación de las mercaderías fueron de esta manera también en el Río de la Plata el vehículo más eficaz de las ideas liberales y era difícil evitar que una vez aceptadas en el orden económico no invadieran otro. Las enseñanzas de los tratadistas no podían hallar mejor acogida que en este pueblo sofocado aún, a pesar de las reformas de Carlos III, por un cúmulo de vejámenes restrictivos. Compárese con lo dicho por Jovellanos este pasaje, tomado de la Representación de los labradores, que en 1793 elevan vecinos de Buenos Aires al rey: «Es notorio a todos que los frutos que produce el cultivo de la tierra son las verdaderas riquezas de un país y que en ésta consiste la subsistencia, el aumento y el poder de los pueblos y del soberano». Es el dogma fisiócrata, que luego se amplía con estas consideraciones: «Mas al fin que no se crea que deliramos; reflexiónese sobre lo que ya se ha dicho que el deseo de la ganancia es el estímulo más vivo para animar los hombres al trabajo, para fomentar la industria y para conseguir las empresas más arduas. Este deseo, que es el que suministra los abastos y procura la abundancia, no debe amortiguarse con restricciones, sino aliviarse con libertades, que sean compatibles con la justicia y con la pública utilidad. Halle el negociante su utilidad en el comercio de los granos, no se obligue por fuerza a nadie a comprar y vender, no se repare en que se venda dentro o fuera de la

provincia, no se prohiba la entrada ni la salida, déjese que suba o baje el precio a proporción de las causas que producen esta variación, destiérrense gabelas e impuestos, haya libertad de amasijo: en una palabra, que sea el comercio del trigo tan libre como el de cualquier otro género».

El licenciado Belgrano termina su carrera y regresa «cuando las ideas de economía política cundían en España con furor» ¹ y se imagina que como secretario del consulado podrá llevar a la práctica sus propósitos. Halló obstáculos y sinsabores; sólo dos de los miembros del consulado — Escalada y Tomás Fernández — le acompañaron a estrellarse contra las miras estrechas y las suspicacias no infundadas de los peninsulares y hubo de limitarse a la propaganda oral y escrita; en 1796 publicó la traducción de dos opúsculos fisiócratas. Al estudiar esta faz de la actuación pública de su héroe, el general Mitre percibió la importancia del factor económico en la génesis de nuestra revolución y dióle lugar preferente en la introducción de la *Historia de Belgrano*.

Organo del liberalismo económico fué desde principios del siglo el *Semanario de agricultura, industria y comercio*, que desde 1802 hasta 1807 editó Hipólito Vieytes con la colaboración de Cerviño y muy pronto le valió un serio apercibimiento del ilustre Cabildo, por haber defendido la libre exportación de granos. En su primer número ya afirma que «la riqueza de un país se halla necesariamente vinculada a la abundancia de los frutos más proporcionados a su situación. Es excusado exponer la preeminencia moral, política y física de la agricultura sobre las demás profesiones». Opina que las

¹ BELGRANO. *Autobiografía*.

preocupaciones del pasado «han hecho más daño que las secas y los huracanes» y desea que los ciudadanos estudien «sobre todo al sublime Adam Smith, para que destierren de una vez una porción de preocupaciones funestísimas a la felicidad del país, más pingüe, más abundante del universo».

Con la representación del apoderado de los hacendados del Río de la Plata termina en 1809 esta larga campaña; su dialéctica incisiva derriba las últimas barreras y el puerto de Buenos Aires queda abierto al comercio extranjero. La libre extracción de harinas y de granos la resuelve por fin la Asamblea constituyente en 1813 y toca a Vieytes la satisfacción de refrendar el decreto.

Semejante desenlace fué posible porque el ambiente colonial de tiempo atrás experimentaba una lenta transformación, trabajado por las mismas fuerzas que aspiraban a prevalecer en la madre patria. España misma advirtió que sus extensos y ricos dominios le rendían un provecho escaso. Las noticias secretas de Jorge Juan y Antonio Ulloa, elevadas al gobierno de Fernando VI, señalan los vicios y fraudes de una administración rutinaria, no ignorados, por otra parte, aunque nunca fueron expuestos en su conjunto con tanta seriedad y franqueza. El informe reservado no salió a luz hasta 1826 y, desde luego, no ejerció influencia directa sobre la opinión general, pero el estado de cosas que denuncia estaba a la vista de los colonos y no se ocultaba a los funcionarios de la metrópoli. Los hombres que en España se proponían reparar los errores del pasado, no podían desconocer que las reformas debían extenderse también a las posesiones ultramarinas; y el liberalismo utilitario, bajo los auspicios del despotismo ilustrado, intentó y realizó en parte esta tarea, si bien con éxito relativo, pues más deseos despertó que los que satisfizo.

El cambio de las máximas de gobierno aprovechó en primer lugar a los países del Río de la Plata, precisamente por haber padecido más bajo el régimen de las restricciones. La atención de la metrópoli acabó por detenerse en las vastas regiones que acechaba la codicia portuguesa y explotaba el tráfico clandestino; Buenos Aires pudo hacer valer por fin las ventajas de su posición geográfica ¹; de 1778 a 1810 duplicó su población urbana y convirtiéndose en un centro cuyo dominio económico y comercial llegaba hasta las puertas de Lima.

A la expulsión de los jesuitas, motivo de general emoción, siguieron luego el repetido conflicto bélico con Portugal, la creación del virreinato y por fin el libre intercambio con los puertos de la península y con los mercados del interior. Eran, con el criterio de los tiempos, medidas casi revolucionarias. Bucareli, Cevallos, Vértiz, Azara y tantos otros removieron el ambiente colonial, no refractario, por cierto, a la asimilación de nuevas ideas.

Es sabido cuán excepcionalmente fecunda fué la actuación de Vértiz. De sus iniciativas la que más nos interesa es la erección del colegio de San Carlos, que debía completar una universidad o la traslación de la de Córdoba. Para realizar este proyecto el virrey ya pudo contar con el apoyo de un grupo de criollos ilustrados, precursores del naciente movimiento intelectual y literario.

Dos documentos del mayor interés se produjeron con este motivo y son los informes del Cabildo eclesiástico y del Cabildo secular sobre la institución de estudios superiores en Buenos Aires. El dictamen del Cabildo eclesiástico se supone

¹ « Por ser los puertos de Buenos Aires y Montevideo las precisas gargantas y paso para el giro del comercio marítimo con todas las provincias de aquel Virreinato, etc. ». (*Ordenanzas de Intendentes*).

redactado por el canónigo don Baltasar Maciel, que algunas veces, aunque sólo de paso, entre las consideraciones sobre la utilidad de los estudios y los detalles de su organización avanza algún concepto más fundamental. Encuentra justa la expulsión de los jesuítas, cuyos bienes secuestrados han de servir de base económica para el nuevo instituto, hace una alusión maligna a la doctrina moral del probabilismo, a pesar de lo cual considera inmejorable el régimen, que «constantemente ha producido tan buenos frutos en el convictorio de Córdoba», y patrón del colegio a fundarse «puede ser el angélico doctor Santo Tomás, porque, siendo la doctrina de este maestro de las escuelas la que quiere nuestro soberano que se enseñe y siga en sus dominios, se cultivará en los jóvenes por este medio la devoción y lograrán las luces necesarias para su perfecta inteligencia». Pero al hablar de las dos cátedras de filosofía, que juzga necesarias en la futura universidad, opina «que los profesores no tendrán obligación de seguir sistema alguno determinado, especialmente en la física, en que se podrán apartar de Aristóteles y enseñar por los principios de Cartesio o de Gasendo o de Newton o algunos de los otros sistemáticos o, arrojando todo sistema para la explicación de los efectos naturales, seguir sólo a la luz de la experiencia, por las observaciones y experimentos en que tan útilmente trabajan las academias modernas». En la teología eclesiástica y dogmática, agrega luego, «se seguirá exactamente la doctrina de San Agustín y de Santo Tomás, según la inteligencia de los discípulos, procurando huir en cuanto sea posible, de aquellas cuestiones puramente abstractas y especulativas, que poco o nada sirven para establecer los dogmas de nuestra fe y verdades de nuestra religión». Es notable también el criterio positivo, según el cual debe darse

preferencia sobre el estudio del derecho romano, de interés puramente teórico, al del derecho español vigente, «pues si éste es el que tanto se recomienda a los jueces en nuestras leyes y el que deben seguir los tribunales, ¿por qué no ha de ser éste el primer objeto de la enseñanza pública y el que se proponga a los jóvenes como el principal blanco a que se deben dirigir todos sus conatos?». Propone, de consiguiente, una cátedra de derecho de partidas, otra de la recopilación de Castilla «y otra tercera de nuestro municipal derecho de Indias», con un emolumento mayor que las otras, «por ser ésta la que mira al que en estas partes es el principal objeto de esta ciencia y la que necesita de mayor trabajo, a vista de no haberse hasta ahora publicado comentario alguno de dichas leyes». Si este pensamiento — continúa — «fuese del agrado de V. E., no dudamos de su aprobación y nos prometemos que esta universidad tendrá la gloria de ser la primera que se propuso la enseñanza del que es el verdadero derecho nuestro».

El informe del cabildo secular es concordante con el eclesiástico y no ha sido evacuado sin conocimiento previo de éste, pero presta mayor atención a las cuestiones económicas e insiste en los motivos locales, dada la distancia que media hasta las universidades más próximas. Traza con este motivo un cuadro lamentable de la Universidad de Córdoba, «hoy casi arruinada por la inconsulta subrogación de los catedráticos, la indotación de las cátedras, agregándose a esto que, sorprendidos los colegiales con la no prevista expatriación de aquellos, dejaron intempestivamente el convictorio y hasta el presente no se ha reintegrado el número de los que antes frecuentaban las aulas, tanto que no llegan a treinta, disminución considerable donde estudiaban más de

doscientos jóvenes, que si no concurrían más lo motivaba, sin duda, el ardiente y seco clima, infertilidad de su terreno y falta aún de agua para refrigeración de los cuerpos en el estío. De suerte que patente la estéril y contagiosa situación de la referida ciudad, minoración de los alumnos, deplorable estado de las cátedras, parcial aliciente de los opositores y destituída de aquella sociedad y brillantez que despierta los ánimos en las concurrencias, pues es cortísimo su vecindario, es de concepto inútil su permanencia». ¿No asoma ya en este alegato pro domo el antagonismo entre porteños y arribeños?

Pero el honorable cabildo aún se atreve a mayores; y critica también el espíritu mismo de la enseñanza, «pues aquella universidad, cuando mucho, sólo será oportuna su conservación para los patricios que no pueden trasladarse a otras más benéficas y capaces de instruirlos en ventajosas ciencias, a que el mejor gusto arrebatara las inclinaciones, desengañadas tal vez de invertir los primeros años en la penetración fastidiosa de dichas artes, sin otro galardón ni fruto que retirarse a sus casas cargados de especulaciones infructíferas para el socorro de sus familias y manutención». Más adelante habla de la filosofía «o amor de la sabiduría, que es el estudio de la naturaleza, tanto más esencial, cuanto es proficua su penetración, particularmente si se busca ésta a la luz de la experiencia y bajo las reformas que el moderno gusto ha últimamente introducido en las escuelas».

¿Sospecharían los señores capitulares cuán graves conceptos emitían al dejarse guiar «por el sabio pulso del ilustre Feijóo»? En cuanto a la enseñanza del derecho coinciden con Maciel y, por último, solicitan también cátedras de medicina y de ciencias exactas, «siendo constante que no hay ciencias o arte de cuantas contribuyen honor y comodidad a la vida

humana, que no deben primordialmente sus aumentos a los auxilios de las matemáticas».

A pesar de tanto empeño, tan legítimo y fundado, y a pesar de la autorización acordada por la metrópoli, la universidad bonaerense no fué erigida en el período colonial. Solicitado por reiterados reclamos, el gobierno central se dirigió en varias ocasiones a los virreyes para conocer las razones de la demora, pero diez y nueve años después aún no le había llegado una contestación, como se desprende de la real cédula, dirigida a fines de 1789 al virrey Avilés, que tampoco tuvo consecuencias prácticas.

¿Residía el obstáculo en trabajos reaccionarios, que deseaban evitar la difusión de ideas peligrosas, o acaso en el interés de quienes detentaban los bienes de los jesuítas, destinados a la nueva fundación?

La creación del colegio de San Carlos fué el único resultado de estas gestiones y a menudo se le ha atribuído una influencia eficaz en la educación de los hombres dirigentes de la revolución de Mayo. Este mérito es discutible; el colegio, dirigido por clérigos, sin duda fué un gimnasio para la juventud de la época, que allí se habituó a ejercitar sus dotes intelectuales, pero no fué un *alma mater*, capaz de señalar su rumbo a las nuevas generaciones. También en este caso, las influencias directoras de la época se impusieron por vías extraviadas, a despecho y no bajo los auspicios de la enseñanza oficial, que, reñida con las exigencias del momento histórico, solamente lograba inspirar aversión a los métodos y dogmatismos escolásticos. Asimismo provocaba rebeldías inextinguibles por el excesivo rigor de su disciplina y es un hecho sugerente que los ex alumnos del colegio, en la asamblea del año trece, se apresuraran a prohibir por una ley los castigos

corporales en las escuelas. En un solo sentido ejerció una influencia real: cultivó con éxito la enseñanza del latín y dió lugar a una tradición clásica, cuyas huellas se hallan a cada paso en la literatura revolucionaria, y aún en época más distante, cuando subían a la escena dramas como *Dido y Argia* y el autor empleaba sus ocios en traducir la *Eneida*¹. Sobre vive rodeado de respeto el nombre del presbítero Pedro Fernández, que tuvo a su cargo la cátedra de latinidad y mereció el afecto de discípulos ilustres como Vicente López y Bernardino Rivadavia.

En todo lo demás el colegio obedecía a tendencias retrógradas. Tenemos al respecto el testimonio de Manuel Moreno², que lo emite en 1812, bastante joven aún para recordar impresiones frescas. Se expresa con displicencia sobre aquel establecimiento, reducido «a formar de los alumnos unos teólogos intolerantes, que gastan su tiempo en agitar y defender cuestiones abstractas sobre la divinidad, los ángeles, etc., y consumen su vida en averiguar las opiniones de autores antiguos, que han establecido sistemas extravagantes y arbitrarios sobre puntos que nadie es capaz de conocer. Este principio de extravío de ideas para la juventud estudiosa podría ser compensado por las ventajas de instruirse en los ramos de la lógica, física natural y experimental, ética

¹ Las obras que cita en este párrafo el doctor KORN son de JUAN CRUZ VARELA. *Dido y Argia* fueron publicados en Buenos Aires por primera vez en los años 1823 y 1824, respectivamente. Posteriormente se han hecho varias ediciones, la última, que sepamos, por RICARDO ROJAS, quien las incluyó en el tomo 6 de su Biblioteca Argentina (Buenos Aires, 1915) bajo el título de *Tragedias*. En cuanto a la traducción de la *Eneida*, de VIRGILIO, ha aparecido una parte en el tomo XIX de la *Revista de Buenos Aires* (1869) y la otra en la *Revista del Río de la Plata*, tomo IX, pág. 403 a 409, Buenos Aires, 1874. (Nota de los editores).

² *Vida del doctor Moreno*.

y metafísica, que se enseña a los alumnos por el espacio de tres años, antes de pasar a la teología, que, como lo más necesario y lo que deben sacar más fresco en sus cabezas, se deja para lo último. Pero es doloroso añadir que en estos ramos se advierte todavía el escolasticismo en todo su vigor y que aún se defienden con calor las tesis que han sido abandonadas en Europa hace cincuenta años, o se ignoran los descubrimientos hechos por los modernos en esta parte tan provechosa de los conocimientos humanos». El desahogo caracteriza el régimen del colegio, pero también cuanto ya se podía decir en letra de molde, inmediatamente después de Mayo, sin duda por haberlo pensado mucho antes.

Cuando, 24 años más tarde, Manuel Moreno reeditó la biografía de su hermano, en el prefacio de las arengas y escritos suprimió este pasaje sobre el colegio San Carlos, indicio también de haber cambiado los tiempos y con ellos los hombres.

Pero, aparte del juicio apasionado de Moreno, conocemos directamente la naturaleza de los estudios filosóficos en el colegio real, por las lecciones de lógica dictadas por el doctor Chorroarín en el año 1783, cuando, antes de asumir el rectorado, desempeñaba la cátedra de filosofía ¹. El pequeño tratado se inicia con consideraciones generales sobre la filosofía y su importancia, de un infantilismo sorprendente; y con poco método y menos criterio pasa luego a la exposición de la lógica preceptista, con sus sutilezas ingenuas, sus for-

¹ Tomo II de la *Biblioteca « Centenaria » de la Universidad de La Plata. La enseñanza de la filosofía en la época colonial*. Versión castellana con una introducción del doctor JUAN CHLABRA, Buenos Aires, 1911.

malismos estériles, sus distingos y verbalismos inocuos. «La lógica, que es el arte de usar bien de la razón, se deduce de las consideraciones que hicieron los hombres acerca de las cuatro principales operaciones de la mente, que son la aprehensión o idea, el juicio, el discurso y el método». Véase lo que es un silogismo: «Si hubiera de demostrarse, por ejemplo, que el alma es inmortal, esto no puede hacerse por una proposición; el alma es inmortal, porque consta de dos términos. Se ha de buscar, pues, otro con el cual se comparen estos dos, a saber: alma, inmortal. Sea, por ejemplo, este término espíritu, y así dirá: todo espíritu es inmortal, pero el alma es espíritu, luego el alma es inmortal». El estudio sobre las falacias se complace en las disquisiciones más absurdas.

En cambio, en la cuarta parte, referente al método, el autor procura elevarse a consideraciones menos pedestres, pues experimenta la necesidad de tratar de la verdad y de lo verdadero. Sus conclusiones, que no es necesario detallar, se circunscriben a las afirmaciones ineludibles de la escolástica; de vez en cuando, empero, nos asalta la sospecha que intenta defenderse de insinuaciones que giran en torno de su cátedra. El filósofo se ve obligado a refutar a los escépticos desde Pirrón hasta Pedro Bayle, «un escéptico peligrosísimo de este siglo», y se le ocurre que también son escépticos Hobbes y Espinosa. Luego la emprende con la duda cartesiana, lo que no obsta a que se apropie uno que otro argumento de Descartes, así sobre la verdad de las proposiciones evidentes o cuando funda en la veracidad forzosa de Dios la realidad del universo sensible.

Por último, analiza el testimonio de los sentidos como criterio de alguna verdad y toma ocasión para condenar a quienes enseñan que nada hay en el intelecto que no haya estado

en los sentidos, «pues se engaña Protágoras pensando que el hombre es la medida de las cosas y, por lo mismo, han de ser rechazados los que en tiempo próximo, emulando a Protágoras, quisieran medir todas las cosas con el espíritu privado y las fuerzas de su propia razón y no admitir por cierto, aunque fuere revelado por Dios, nada que ellos no viesan con nitidez y claridad, entre los cuales se encuentra Locke».

Pero aún hay más; el mismo silogismo, que se emplea sin cesar en esta polémica, necesita defensa, como que «no faltan hoy quienes rechacen el uso de los silogismos y los condenen a eterno destierro; cuentan los preceptos de la lógica entre las ineptias y las vaciedades de la escolástica y en presencia de los modos y de las figuras se llenan de horror, como ante encantamiento de magos. Estos esparcen sus burlas, como si el uso del silogismo solamente tuviera lugar entre los necios y los pedantes, y pretenden ridiculizar con un gesto de desprecio a todos los escolásticos bajo el nombre común de ergotistas».

El autor en general, no cita sino los textos escolares de los jesuitas; alguna vez menciona autoridades de más fuste, como Malebranche o Wolff y aún alude de paso al «gran Newton», pero jamás se da por notificado de la existencia de los franceses, ni de los innovadores españoles.

Semejante enseñanza no podía prosperar, pero sí debemos suponer que la digna personalidad del doctor Chorroarín, quien en el Cabildo abierto acompañó con su voto a los patriotas y se interesó en la formación de la biblioteca pública, en los largos años de su rectorado ejercería con su palabra y su ejemplo una influencia mejor inspirada que la que se desprende de estos apuntes de clase, expresión convencional de doctrinas anacrónicas, y así lo atestigua el respeto que

rodeó hasta su muerte la personalidad del anciano maestro.

La naturaleza deficiente de los estudios del colegio real indujo repetidas veces a fundar escuelas privadas con una enseñanza más positiva. Fracasan, hasta que en 1799 los empeños infatigables de Belgrano lograron que el consulado crease la escuela náutica y de dibujo, que seguía una marcha próspera cuando por orden del gobierno español fué clausurada. La medida retrógrada causó justificada indignación y aún en su manifiesto de 1817 el congreso recuerda el hecho, entre los cargos a la metrópoli que justifican la declaración de independencia.

La Universidad de Córdoba, después de la expulsión de los jesuitas, debió ser entregada al clero secular, pero Bucareli, en este punto, se apartó de sus instrucciones y prefirió pasar la dirección del instituto a los regulares de la orden de San Francisco. Con este motivo se inicia un pleito, que tramita durante cuarenta años, hasta encontrar su solución definitiva en el gobierno de Liniers. Con lugareña tenacidad el claustro de los graduados reclama el cumplimiento de la orden real y los franciscanos, con habilidad melosa, digna de sus antecesores, siempre hallan medios de postergarlo.

Esta contienda apasionó a la sociedad cordobesa y a las autoridades locales, inclinadas con encono ya a uno u otro bando; dió lugar a extensos alegatos y controversias, con frecuencia acres, y es difícil discernir en esta reyerta los intereses legítimos de los personales. Los cargos se refieren a la disciplina relajada de los estudiantes, al otorgamiento complaciente de grados, a la malversación de fondos y aún a la inconducta de los frailes. Pero una divergencia doctrinaria rara vez se transparenta y los contrincantes, si bien llegan a todos los

extremos, no atacan la respectiva ortodoxia. Es posible, sin embargo, que algunos de los motivos más poderosos se silenciaron en el debate; así, sin duda, el antagonismo entre el clero secular de origen criollo, vinculado por intereses y sentimientos al terruño y a las familias de arraigo, y los conventuales, en su mayoría peninsulares. Si Bucareli eludió la entrega de la Universidad al clero educado en la escuela de los jesuitas, para no prolongar de una manera indirecta la dominación de éstos, los sucesores posiblemente temieron la formación de un centro autóctono con tendencias innovadoras. En cuanto a la doctrina, las divergencias girarían en torno de cuestiones teológicas de menor cuantía; el clero mantenía la tradición de sus maestros y con ella el despego secular, que desde los tiempos de Melchor Cano separó la orden seráfica y la de Jesús y que en estas regiones, con motivo de los disturbios paraguayos, se exhibió tan a las claras. Los frailes o sus voceros en los contraataques suelen recordar a la letra antigua de las laxitudes, opuestas a la pureza de la sana doctrina, las extravagancias del probabilismo y el peligro, que no tan sólo para la religión, sino también para el Estado, representaría la enseñanza de los seglares. En último caso — dice el arcediano González Pavón — «si la universidad, por voluntad del rey, ha de pasar a eclesiásticos seculares, sería preciso que S. M. envíe a lo menos dos clérigos de España, hombres de buen juicio, de bastante literatura y tomasistas de profesión, uno para cancelario y rector de la universidad y el otro de rector del colegio de Monserrat, debiendo excluirse de todas las cátedras a los que hubieren estudiado con los jesuitas». El Cabildo cordobés, ya seguro de la victoria, se expresa en estos términos: «Nadie, si no es aquel que haya renunciado todo sentimiento de patriotismo, puede mirar con

indiferencia que los regulares de San Francisco, los más de ellos oriundos de otras provincias, ocupen estos puestos, entretanto que el clero originario de este obispado y de esta misma ciudad mendiga su subsistencia a expensas de su abatimiento».

La modificación de la fórmula del juramento de los graduandos, en la que se incluyó una cláusula referente a las regalías del soberano y al tiranicidio, es también un reflejo de los cargos que se hacían a los jesuítas e indirectamente a sus alumnos. En la primera época de esta larga contienda fué el doctor Moyano, discípulo inmediato de los jesuítas, quien dirigió al clero cordobés; en la segunda mitad del pleito, después de regresar el doctor Gregorio Funes, graduado en la Universidad de Alcalá, fué éste quien lo tomó a su cargo. Teólogo «con ribetes jansenistas» ¹, su talento se apoyaba en una sólida preparación y, si había ampliado su horizonte intelectual y desprendídose de prejuicios, no había renunciado a las pasiones e intereses de sus comprovincianos, cuya causa debía conducir al triunfo, veinte años después. Funes redactó el memorial que en enero de 1785 elevó al virrey el claustro de graduados, que es la expresión de agravios más completa, más vigorosa y hábil producida en este pleito. Con excepción, empero, de un párrafo sobre la decadencia de los estudios clásicos, no registra este escrito ninguna apreciación sobre el fondo de la enseñanza; un sentimiento de prudente discreción indujo al deán a no tocar este tema, poco apreciado en la literatura oficial, y limítase a un panegírico de la actuación de los jesuítas, para hacer resaltar el contraste entre el pasado glorioso de la universidad y su decadencia actual.

¹ MENENDEZ Y PELAYO.

No carecemos, sin embargo, de medio para determinar la posición filosófica del autor, consignada con claridad en el plan de estudios, que a pedido de la universidad redactó en 1813 ¹ y que, por otra parte, coincide con las opiniones del *Ensayo histórico* y con su propia actitud, cuando en 1808, al fin, fué llamado a desempeñar el rectorado por elección unánime del claustro.

El deán Funes, que ya antes se había apresurado a crear una cátedra de matemáticas, pondera la necesidad de la aritmética y de la geometría para el estudio de la física, que conviene distinguir de las disciplinas teóricas y encarar con criterio práctico y experimental, «pues los microscopios, los barómetros y los termómetros son instrumentos más a propósito que los silogismos para descubrir la verdad». Con esto se refiere al hecho de figurar la física todavía como una parte de la filosofía, de acuerdo con la tradición que se consideraba aristotélica. Poseemos un ejemplo clásico de este sistema de enseñanza, aplicado a las ciencias físicas, en las lecciones de fray Elías del Carmen ², que refuta a Newton con silogismos. Si en esta materia el deán se inclinaba a una concepción completamente moderna, «la metafísica, sin embargo, a su juicio, no debe gran cosa al desarrollo de las ciencias experimentales y debe conservar la base que le dió Santo Tomás, porque las escuelas de los escolásticos son un campo cerrado, donde se puede caminar con pie seguro».

Descartes, Malebranche, Locke y Leibniz, la filosofía moderna, en su rama racionalista como en la empírica, se han

¹ *Plan de estudios para la Universidad Mayor de Córdoba, que ha trabajado el doctor Gregorio Funes por comisión del ilustre claustro.* Córdoba, 1832. Cito según GARRO, *Universidad de Córdoba*, por no tener el original a mano.

² *La enseñanza de la Filosofía en la época colonial.*

apartado con espíritu de novedad de los métodos consagrados para llegar a conclusiones extraviadas y antojadizas. «Conviene aprovecharse de lo bueno que nos dejaron los antiguos escolásticos y de las luces de la moderna edad, para presentar nuestras tesis, sin esa sujeción tiránica a las máximas rancias, misteriosas e inútiles del peripato, pero tampoco sin adhesión a partido alguno y en aquel ergotismo mitigado, que sabe conciliar la forma silogística con el estilo didáctico y aún oratorio». No escatima su crítica mordaz a las disquisiciones y sutilezas de la vieja escuela y aun se atreve a decir «que la adhesión al peripato indujo al mismo Tomás de Aquino a tratar muchas cuestiones inútiles, en estilo falto de fuerza y de elegancia, pero la teología dogmática ha sido en todos los tiempos la verdadera ciencia, y frente a la incredulidad creciente debemos de evitar que se apague la antorcha de la revelación que guía al hombre mortal por los caminos que Dios ha dispuesto conducirlo. Es de recelar que, afirmada nuestra independencia y libertad, veamos venir sobre nosotros un torrente de esas falsas doctrinas que inundan a la Europa y que hagan mudar de faz nuestras provincias, si no nos apresuramos a ponerles un dique».

En su última obra ¹, el deán, ya muy anciano, aún mantiene la orientación de sus años viriles; en la dedicatoria recuerda «a la sublime combinación del creador, que, destinando el hombre a la sociedad, quiso que no viese asegurada la existencia política sino por el influjo de la religión». Es una obra de polémica en que se propone refutar opiniones anticatólicas, pero que no le impide defender con calor la to-

¹ *Examen crítico de los discursos sobre una Constitución religiosa*. Buenos Aires, 1825.

lerancia religiosa y reiterar sus antiguas opiniones, favorables al patronato nacional de las nuevas repúblicas en la misma amplitud con que lo ejercieron los reyes católicos. Llega hasta reconocer la conveniencia de un patriarcado nacional, si bien juzga que el poder civil no puede instituirlo por su sola autoridad. El deán Funes, de consiguiente, es el tipo de un espíritu ilustrado, abierto a los impulsos progresivos de la época, que entiende conservar, como base de las reformas y cambios cuya necesidad reconoce, su arraigada convicción religiosa y escolástica, compatible, a su juicio, con un moderado liberalismo. No es difícil, pues, medir la distancia que debió separarle de la personalidad revolucionaria de Mariano Moreno, el partidario vehemente del pacto social y de las doctrinas más avanzadas, para quien la revolución de mayo habría sido un simple motín, si no hubiera implicado un cambio de régimen y de orientación mental.

Desde este punto de vista las primeras disensiones intestinas, la caída del secretario de la junta, el atropello a la sociedad patriótica y hasta la asonada vergonzante del 5 y 6 de abril, se convierten en la exteriorización de un choque de ideas, que radicaban en concepciones filosóficas irremediablemente contrarias.

Así se explica que, quince días después de haberse embarcado Moreno, El Cabildo, en su sesión del 5 de febrero de 1811, rescinda la obligación contraída de adquirir 200 ejemplares del *Contrato social*.

El mismo Manuel Moreno, en la biografía de su hermano, considera necesario defenderlo del cargo de jacobino y, aunque no cree deber olvidar una proyectada traducción del *Joven Anacarsis*, no menciona para nada la edición del *Contrato social*. Es evidente que se trataba de un hecho escabroso,

difícil de defender en público. Y es necesario recordar el estilo reticente del deán, para apreciar en todo su valor esta frase del *Bosquejo de la revolución*¹: « En el tránsito repentino de nuestra revolución, el sentimiento demasiado vivo de nuestra servidumbre sin límites nos llevó al ejercicio demasiado violento de una libertad sin freno ».

El doctor Gregorio Funes jamás flaqueó en su adhesión decidida a la causa de la independencia, pero siempre tendió a moderar la acción revolucionaria. En la historia de nuestro desarrollo intelectual ocupará un sitio prominente; la edición completa de sus obras y de su correspondencia se impone como un antecedente necesario y será testimonio de la imperturbable consecuencia de este espíritu, que bajo formas suaves y flexibles conserva, al través de todas las peripecias, la integridad de sus convicciones fundamentales. No eligió la causa del éxito y por eso en el criterio de la posteridad se desvanece ante la personalidad de su gran adversario. Si, comparada con los hombres de mayo, la actitud del sexagenario parece poco impulsiva, fué fecunda frente a las influencias que en el período prerrevolucionario se empeñaban en desviar y detener los anhelos de la vida nacional.

Estas influencias, en efecto, abundan y en ocasiones llegan hasta contrariar las intenciones menos mezquinas del gobierno central. Ya en 1765 el arzobispo de Charcas expone al rey la conveniencia de crear, como en el puerto de Cartagena, un tribunal de inquisición en la ciudad de Buenos Aires,

¹ Se trata del *Bosquejo de la Revolución Argentina, continuado hasta la batalla de Maipo por el Deán Funes. A petición del señor Rodney, uno de los comisionados que el gobierno de los Estados Unidos de Norte América envió a Buenos Aires en 1818. ANTONIO ZINNY lo ha publicado traducido del inglés en su Monobibliografía del Dr. D. Gregorio Funes. Buenos Aires, 1868. (Nota de los editores).*

para que sirva «al inquirir la mala semilla que contra la fe católica pueden sembrar los que de diferentes naciones comercian en aquel puerto, impidiendo el que no contagie lo sano de estas partes». La iniciativa no prosperó ante el consejo de Indias, que ya no se inclinaba a ampliar el radio de acción del santo oficio.

La asamblea constituyente de 24 de marzo de 1813 declaró extinguida la autoridad del tribunal de la inquisición en el territorio de las Provincias Unidas y encarga a los ordinarios eclesiásticos «de velar sobre la pureza de la creencia por medios que se conformen al espíritu de Jesucristo, guardando el orden y respetando el derecho de los ciudadanos». Si se recuerda la violenta resistencia que la resolución análoga halló en las cortes de Cádiz y en toda España, sorprende la llaneza con que la sancionó nuestra asamblea, segura del consenso general.

Las resistencias clericales que hubo de soportar Vértiz y que convertían en cuestión de Estado el proyecto de una casa de comedias o la invitación de un baile de disfraz, prescindiendo de los conflictos más serios sobre el ejercicio del vicepatronato, son un síntoma de la previsión con que los representantes del pasado defendían sus posiciones. Apenas nace el proyecto de la universidad porteña, el obispo de Buenos Aires se apresura a declararla perjudicial e inútil, e, insinuada la traslación de la de Córdoba, el metropolitano Abat Illana solicita la intervención del rey para evitarla. En el conflicto universitario entre el clero secular y los franciscanos, los obispos que se sucedieron en la sede de Córdoba, con la única excepción de Moscoso, que era americano, estuvieron todos de parte de los conventuales. Cuando, por fin, estalla el movimiento emancipador, Lue, en Buenos Aires, Orellana,

en Córdoba, todos los diocesanos del virreinato, se constituyen en agentes activos de la causa española.

El representante más conspicuo de estos esfuerzos reaccionarios fué San Alberto, prelado español de mayor ilustración que la común, que en 1780 ocupó la silla de Córdoba y en 1785 la de Charcas. En una serie de cartas pastorales, muy leídas en aquel tiempo, su celo infatigable exhorta a los feligreses a cumplir los preceptos religiosos, pero su obra más notable es *Instrucciones sobre las obligaciones más principales que un vasallo debe a su rey y señor*, y que se conocen con el nombre de catecismo de San Alberto. Escritas después de la sublevación de Tupac Amaru, fueron editadas repetidas veces, mereciendo citarse la reimpresión hecha en Lima, en los últimos años de la dominación española, y la que, por orden de Solano López, se hizo en la Asunción en 1862. Contiene pasajes tan edificantes como éste: «Un rey, dentro de su reino, no reconoce en lo civil y temporal otro superior que a Dios, ni otra dependencia o sujeción que la que tiene a la primera majestad. Ellos son como otros dioses en la tierra y participan en cierto modo de la independencia divina. Sin esta superioridad o potestad absoluta, no podrían, tal vez, obrar lo bueno y reprimir a los malos. El rey no está sujeto ni su autoridad depende del pueblo mismo sobre quien reina y manda, y decir lo contrario sería afirmar que la cabeza está sujeta a los pies, el sol a las estrellas, y la suprema inteligencia motriz a los cielos inferiores que mueve y gobierna. La cárcel, el destierro, el presidio, los azotes o la confiscación, el fuego, el cadalso, el cuchillo y la muerte son penas justamente establecidas contra el vasallo inobediente, díscolo, tumultuario, sedicioso, infiel y traidor a su soberano. El vasallo deberá denunciar toda conjuración que llegue a su conoci-

miento: aun cuando los conjurados fueran amigos, parientes, hermanos o padres, hay obligación a delatarlos, etc.» Grave debía ser el estado de los ánimos cuando la pasión política acudía a semejantes medios, y antecedentes de esta naturaleza explican, por ejemplo, las palabras con que la asamblea constituyente contesta el 25 de mayo de 1813 a las congratulaciones del cabildo eclesiástico, que en la redacción de Montea-gudo dicen: «Desde el 25 de mayo el clero de esta provincia no se vió en la necesidad de subir a la cátedra del Espíritu Santo para enseñarnos a ser esclavos. Ya no resuena en aquel lugar el Evangelio acomodado a los intereses de los tiranos, sino en toda su pureza; desde él se nos hace conocer todo lo que debemos a Dios por la libertad de que nos dotó al crear-nos, y se nos repite que así como todos somos iguales ante el Ser supremo, también lo somos ante la ley. Preocupaciones envejecidas han hecho que los ministros del altar tuviesen ne-cesidad de desplegar su celo por persuadir la justicia y san-tidad de nuestra causa.»

El antagonismo entre el clero criollo y el español, ya ad-vertido por Raynal y que la metrópoli tuvo el poco tino de fomentar, esterilizó el empeño de los obispos. De nuestro clero, aun los ancianos que habían encanecido en la tradición escolástica, como Chorroarín o fray Cayetano Rodriguez, se incorporan al movimiento revolucionario. Desde el primer momento los vemos actuar en las juntas y en las asambleas; representantes distinguidos de la cultura contemporánea aportaban a la revolución sus luces y el prestigio de su carácter sacerdotal. Con criterio regalista reconocieron el patronato nacional que se atribuían las autoridades sediciosas, y en la asamblea constituyente ¹ sancionaron con su voto la ley

¹ 16 de junio de 1813.

que establece la independencia de las autoridades eclesiásticas de todos los prelados extraños, al mismo tiempo que ordena a los obispos reasuman la plenitud de sus primitivas facultades, mientras dure la incomunicación con la Santa Sede.

Las disposiciones draconianas de las leyes de Indias sobre la introducción de libros no se modificaron en el período que estudiamos, pero de hecho debió haber una tolerancia creciente. Ello no importa decir que los impresos abundaran. Aun los textos comunes para la enseñanza eran escasos y había que dictar los cursos; al proyectar, en 1783, la reforma de los estatutos de la Universidad de Córdoba, el obispo San Alberto encomienda al rector «que apure cuantos arbitrios y medios se le proporcionen para hacer traer los cursos de artes impresos, pues estamos viendo que los que concluyen la teología, que habiendo escrito por siete años continuos, llegan a su pasantía casi todos con dolores de espalda y pulmón, y algunos quedan imposibilitados para seguir».

Había, sin embargo, quienes, al amparo de una alta posición social, formaron colecciones de relativa importancia; el contrabando de libros debió ser lucrativo.

El virrey Avilés ¹ juzgó necesario conminar por un bando público, bajo amenaza de graves castigos, a cuantos se procuraran lecturas prohibidas, pues estaba «informado de haberse introducido papeles extranjeros con relaciones odiosas de insurrecciones, revoluciones y trastornos de los gobiernos establecidos y admitidos, y con hechos falsos e injuriosos a la nación española y a su sabio y justo gobierno, lo que exige en el día una especial vigilancia, para excusar todo motivo y ocasión de engaño y seducción». También Manuel Moreno

¹ 6 de agosto de 1799.

refiere que el Alto Perú era mercado para las obras «que han pasado de cuando en cuando por entre las severas prohibiciones del despotismo inquisitorial, ya por el mayor aprecio que de ellas se hace, ya por el más subido precio a que se venden, ya, en fin, porque el espionaje es menos severo, siendo los encargados de estorbar la circulación de semejantes obras los mismos que las solicitan y colocan con preferencia en sus estantes». Agrega que el gusto de la literatura francesa es el dominante.

Según Gutiérrez, la biblioteca de Maciel, en su tiempo la mejor surtida de Buenos Aires, contaba 1099 volúmenes sobre teología, historia, literatura y derecho en general, y algunos sobre geografía y ciencias físicas, en griego, latín, italiano, portugués y francés a más de los españoles. Estaban representados Bayle y Voltaire; Bayle seguramente por el diccionario en cuatro volúmenes, precursor de la Enciclopedia y fuente inagotable de informaciones eruditas. Ignoramos qué obra de Voltaire llegaría hasta las manos del canónigo, pero el nombre del gran publicista no permite suponer nada ortodoxo.

Fué en Charcas, en la biblioteca del canónigo Terrazas, donde Mariano Moreno trabó relación con los autores modernos. A pesar de su situación mediterránea, Charcas, sede del arzobispo, de una audiencia y una universidad, «cuyo claustro ilustran trescientos cincuenta doctores», debió ser un centro de comercio intelectual, y, fuera de los actos oficiales, las habituales disputas no siempre se encuadrarían en los moldes escolásticos. Moreno, Agrelo y Monteagudo se formaron en aquel medio, de cuyos trastelones se puede evocar la figura apasionada de aquel fraile Medina, que con versículos bíblicos anunciaba el próximo cataclismo, sin sospechar que sería una de sus víctimas.

El autor de la *Vida* cita entre las obras que Moreno conoció en Charcas, al jansenista D'Aguesseau, a Montesquieu y a Raynal, y en el prefacio de las *Arengas y discursos* agrega a Bacon, Filangieri y Jovellanos. Por suerte los mamotretos encontraron quien los supiera leer, un espíritu capaz de convertir en caudal propio las ideas asimiladas, que en hora oportuna, venían a servir sus espontáneas ansias de libertad y de cultura: la suyas y las de su pueblo.

«Las primeras reflexiones acerca de la soberanía popular le fueron sugeridas por un pasaje de la *Historia filosófica de los establecimientos ultramarinos de las naciones europeas*». Es esta la célebre obra de Raynal, perseguida no solamente en los dominios españoles, sino prohibida también en Francia, donde fué quemada por manos del verdugo. Se publicó en 1774, sin nombre de autor y en La Haya, como supuesto lugar de impresión. Carece, desde nuestro punto de vista actual, como todas las obras del siglo XVIII, de criterio histórico, es anecdótica y declamatoria, pero de fácil lectura. Fué para nuestros padres el vehículo del espíritu volteriano: todos los males de la humanidad — y especialmente los de España y de sus colonias — provienen del fanatismo y de la superstición. El sentimiento hispanóphobo, tan difundido después de la independencia, se ha alimentado con los argumentos de Raynal: los españoles son una raza fanática e ignorante, que considera deprimente el trabajo manual y dedica sus hombres a la guerra, a los conventos y a la mendicidad; a sus colonias las tiraniza con medidas fiscales erróneas y con una administración corrompida. Felizmente «en esas montañas se regenera en secreto una raza legítima, que un día y quizás pronto, reclamará sus bienes, sus derechos y su libertad de las manos ávidas y crueles del usurpador del nuevo mundo. El odio

entre españoles y criollos dará lugar a la revolución, y todos los males se remediarán por el desarrollo de la agricultura, la libertad de comercio, la libertad de conciencia y la tolerancia, y sobre todo, con la supresión del Santo Oficio, *ce tribunal effroyable*. El comercio dejará de ser un monopolio, la religión dejará de ser una superstición, el gobierno dejará de ser una tiranía». En siete gruesos volúmenes el autor inculca sin cesar, y a propósito de cualquier ocurrencia, estas ideas.

Con gran sentimiento de sus padres y de sus maestros, tales lecturas desviaron a Mariano Moreno de su vocación al sacerdocio; abandonó la teología por el derecho, al mismo tiempo que renunciaba al celibato, lo que permite sospechar que alguna parte tuviera en esta resolución María Guadalupe, la hermosa charqueña, a quien nuestros poetas aún no han hecho justicia, pues suelen no recordar que la mujer ejerce alguna influencia en el destino de los hombres y de los pueblos. Halaga, por lo menos, pensar que la filosofía comparte con el amor la gloria de haber salvado al gran tribuno para la causa revolucionaria. En su espíritu toda idea volvíase pasión y sentimiento.

Apenas en el gobierno dispuso la creación de la Biblioteca pública. Tenemos noticias ¹ de algunas de las donaciones que contribuyeron a surtirla y podemos inferir de ellas cuán escasas debían ser aun las obras modernas; predominan los tratados de derecho y de teología y algunos autores antiguos. La filosofía moderna no está representada sino por la *Lógica* de Condillac y un trabajo sobre economía política del mismo

¹ *Revista de la Biblioteca Pública de Buenos Aires* (4 tomos. Años 1879-80-81 y 82). Memorias de su director, don MANUEL RICARDO TRELLES.

autor. Poca inclinación habría a desprenderse de las obras de interés actual o poco ánimo aún para exhibirlas.

Las cosas cambian rápidamente después del año diez; basta para comprobarlo la pequeña colección de libros de Montea-gudo, que fué inventariada con motivo de su ostracismo en 1815 ¹. Son dos docenas de obras, pero entre ellas: *El Es-píritu de la Enciclopedia*, cuatro volúmenes en francés; Ben-tham, tres volúmenes de legislación civil y penal; Burke, sobre la revolución francesa, las revoluciones romanas, influen-cia de una gran revolución, progresos del entendimiento hu-mano, etc.

La imprenta de los jesuítas, que de Córdoba trasladó a Buenos Aires el virrey Vértiz y que se llamó «la real imprenta de los niños expósitos», se empleó en publicar formularios, bandos, trisagios, septenarios y novenas; luego las frecuentes pastorales de San Alberto empiezan a darle mayor trabajo, y poco a poco la producción se vuelve más abundante y algo más nutrida. Los poetas también acaban por immortalizarse en tipos de imprenta, bien convencidos que alguien recogería estos incunables argentinos; sin contar un septenario versi-ficado del fecundo obispo de Córdoba, la poesía impresa se estrena con unos cantos fúnebres a la tierna memoria del excelentísimo señor don Pedro Melo. *El Telégrafo mercantil* tuvo el buen gusto de honrar su primer número con la *Oda al Paraná*, de Labardén ² y continuó con el malo de ofrecer hospitalidad a todos los adefesios, incluso las letrillas de su propio director — Narciso Fellobio Cantón, el filósofo indi-ferente — lo que sin duda contribuyó a su temprana muerte.

¹ FREGEIRO. *Don Bernardo Monteagudo*.

² Este primer número apareció el 1º de abril de 1801. El último el 17 de octubre de 1802. (Nota de los editores).

El buen sentido y la sensatez de Vieytes se revelan en el hecho de no haber admitido versos en su *Semanario*, pero la época de las invasiones inglesas volvió a dar lugar a un desborde poético en hojas sueltas, serie de epopeyas que, a pesar de su candorosa simplicidad, denuncian una honda conmoción de los espíritus y el despertar de un pueblo consciente de sus fuerzas.

El Telégrafo mercantil, rural, político, económico e historiógrafo del Río de la Plata, lo fundó el coronel Francisco Antonio Cabello después de haber ensayado empresas análogas en Lima. Era un periodista de raza; su decidida vocación era mayor que su saber y sus aptitudes. En un proemio insoportable por lo enfático, anuncia la llegada de «aquel espíritu filosófico que analiza al hombre, lo inflama y lo saca de su soporación» hará que «para siempre cesen aquellas voces bárbaras del escolasticismo». Desmedrada andaría la escolástica cuando semejantes adversarios se le atrevían. *El Telégrafo* vivió desde abril de 1801 hasta octubre de 1802; registra, entre otros, trabajos de Belgrano, Funes, Cerviño y del naturalista Tadeo Haenke, que estudiaba la flora del Alto Perú; feneció de muerte violenta y merece ser recordado como punto de partida del intenso desarrollo de nuestra prensa periódica.

Lo reemplazó con ventaja el *Semanario*, de Vieytes, que ya hemos mencionado. De 1807 en adelante, no hubo periódico que apareciera regularmente; las noticias europeas se divulgaban continuamente en hojas sueltas, que reproducían las de la prensa española o portuguesa, y la *Gaceta del gobierno*, que mandó publicar el virrey Cisneros, tampoco contiene originales. Efímera fué la vida de la *Estrella del Sur*, que en inglés y español salía a luz en Montevideo durante la

ocupación británica, pero siempre alcanzó a alarmar a la audiencia de Buenos Aires, que equiparó su divulgación o lectura a la traición de Estado para contrarrestar así la acción de «los enemigos de nuestra santa religión, del rey y del bien del género humano, que escogieron entre todas sus armas, como la más fuerte para el logro de sus malvados designios, la de una imprenta, por medio de la cual les fuera fácil difundir, entre los habitantes de América, especies las más perniciosas y seductivas».

Los raídos tipos de la imprenta real por fin alcanzaron su destino más glorioso, cuando la *Gaceta de Buenos Aires* pudo elegir de lema la frase de Tácito: *Rara temporum felicitate ubi sentire quae velis et quae sentias, dicere licet*.

La Revolución de Mayo se encuentra desde luego con un largo e intenso trabajo precursor, que había difundido las concepciones de la filosofía moderna, sin desalojar por cierto el fondo acumulado de ideas y sentimientos tradicionales. La mayoría de los elementos dirigentes no aceptan las nuevas doctrinas sino con muchas reservas mentales; persistía sobre todo la modalidad forjada por la acción secular del dogmatismo escolástico, como un molde al cual habían de adaptarse. Apenas si la generación aun joven, nacida después de la expulsión de los jesuitas, se había penetrado algo más del espíritu de los tiempos.

En el juicio de la posteridad la idea de la independencia política y la de la orientación democrática, que prevaleció en nuestra evolución nacional, se asocian ambas y se suponen indisolubles. Sin duda alguna, lo fueron en la mente de Moreno, pero no en la de sus contemporáneos. La idea de la independencia surge en toda época cuando los intereses de una colonia divergen de los de la metrópoli. Que la nuestra

se realizara bajo auspicios democráticos es una consecuencia del momento histórico, supeditado a las ideas filosóficas del siglo XVIII.

Y en tanto que la idea de la independencia se impone inmediatamente en el espíritu de los criollos, abundan las tentativas para detener la expansión ilimitada de los principios revolucionarios. Es fácil seguir en la historia de la revolución las alternativas de estos principios, que en la primera junta y en la asamblea del año 13 culminan, en tanto que, en el intervalo entre una y otra, y muy luego en el congreso de Tucumán, no sólo tropiezan con los resabios del pasado, sino con nuevas influencias regresivas, que responden a las corrientes restauradoras y legitimistas triunfantes en Europa, después de las guerras napoleónicas. El estudio de esta evolución será motivo del capítulo siguiente, donde intentaremos analizar las últimas manifestaciones, ya atenuadas, de la influencia del siglo XVIII, en la esfera de acción de Rivadavia, en las cátedras de filosofía de Lafinur y de Fernández de Agüero, hasta que se extinguen, por fin, con las últimas lecciones del doctor Diego Alcorta, en la casi desierta Universidad de Buenos Aires. Dejemos, sin embargo, constancia del único caso de una colonia española que once años después de su emancipación pudo registrar como una conquista práctica la libertad de cultos.

Un remanente intangible de este proceso intelectual, queda en el espíritu del pueblo argentino: el ideal democrático. En adelante se le puede agraviar de hecho con los atropellos más burdos; jamás se le discute en teoría. A semejante extremo no llegaron ni aquéllos que, como Frías y Estrada, lamentan la influencia de la filosofía moderna y que, asimismo, sin violencia, amoldan sus convicciones personales al que nuestros

publicistas, con mayor propiedad de la que sospechan, han llamado el credo democrático.

No por credo, infecundo. Así, a la caída del imperio romano los invasores adoptan con fervor la fe reinante, sin convertir de súbito los viejos hábitos e instintos al nuevo evangelio, factor eminente, sin embargo, en el desarrollo ulterior.

Circunstancias de índole local favorecen en nuestro caso el rápido arraigo de la orientación democrática en las multitudes, pero no es viable la tentativa de atribuirles una acción eficiente en este rasgo fundamental de nuestra historia. En efecto, se trata de un hecho que no se circunscribe a nuestro territorio, que, por el contrario, es común a toda la América española, aun a las regiones menos dispuestas para una organización democrática, donde el contraste entre el verbalismo institucional y el régimen efectivo no podía ocultarse un momento, como bien lo expone Monteagudo en su admirable memoria sobre los *Principios políticos* y como bien lo vieron las cabezas más eminentes de la revolución. Es, pues, evidente que aquí interviene un factor de carácter universal, capaz de ejercer una influencia decisiva sobre colectividades separadas por condiciones geográficas y étnicas y vinculadas solamente por la misma concepción intelectual, como miembros, siquiera afines, de una cultura análoga. Y es evidente, también, que se trata de un estado mental, adquirido por asimilación, que no nace de las cosas, sino que pretende someterlas a su albedrío. De ahí la serie interminable de las constituciones escritas, perpetuas ficciones, que nunca se aproximan a la verdad. De ahí los ditirambos con que acólitos ilusos celebran su culto, sin advertir cuándo salvan los límites de lo sublime. En la extensión de América española reina la demo-

cracia y reina sola, exclama algún poeta incapaz de distinguir lo real de lo ideal, y otros lo repiten.

En nuestra propia evolución, la democracia ha sido idea directora en la mente de nuestros estadistas, frase en los labios de nuestros politiqueros, ha sido la fe de nuestras clases ilustradas y la superstición de nuestras masas; una realidad no fué jamás. La hemos cortejado durante un siglo sin decepcionarnos y quizás celebremos las nupcias cuando se hayan marchitado sus encantos.

III

EL ROMANTICISMO

La filosofía moderna, en la forma que le dió la mentalidad francesa en el siglo XVIII, alcanza a informar el movimiento revolucionario de mayo, cuando en los países de su origen ya tramontaba. La influencia que le cupo ejercer entre nosotros, en realidad, fué póstuma.

Los grandes representantes de la Enciclopedia y de las tendencias afines fallecieron en vísperas de la revolución y su herencia recayó en espíritus de segundo orden, en un grupo de talentos honorables, conocidos con el nombre de ideólogos, suficientemente desprovistos de originalidad para convertir la doctrina revolucionaria en enseñanza oficial, tan luego cuando un cambio de orientación directora se imponía con vigor inesperado.

En efecto: en los comienzos del nuevo siglo, se inicia una reacción; las ideas del siglo XVIII se desvanecen con rapidez y como lo dice Taine, al referirse a ellas, *vers 1810 la dernière ondulation s'arrêtait*.

Pero el mundo de habla española vivía rezagado en un cuarto de siglo. En tanto que en las Cortes de Cádiz y en nuestra asamblea del año 13 se renovaban los días de la Cons-

tituyente, el pensamiento filosófico europeo ya se encaminaba a otros rumbos en consonancia con el estado de ánimo de pueblos, hartos de intelectualismo razonador y fatigados de sus consecuencias revolucionarias, que habían demolido hasta los fundamentos del edificio social, político y religioso.

Mme. de Staël vuelve a descubrir el sentimiento religioso como una exigencia humana que es preciso satisfacer, así sea en abstracto, sin culto ni rito; Chateaubriand revela a una generación descreída las bellezas ignoradas del cristianismo y el primer cónsul restablece, al mismo tiempo, la autoridad política y el culto católico.

La corriente contrarrevolucionaria, débil y tímida al iniciarse, crece, avanzando adquiere fuerzas y, por último, triunfa con la restauración legitimista en Francia, con la Santa Alianza en Europa, bien segura que los filósofos la habían de sistematizar y los poetas cantar, en el desborde renovado de la especulación metafísica y en la efervescencia del sentimentalismo romántico.

Si la última generación del siglo XVIII ante las corruptelas del viejo régimen había clamado por libertad, la primera del siglo XIX, cansada de la anarquía e inestabilidad, clama por la autoridad capaz de devolver el sosiego al mundo y al espíritu atribulado.

Si aquélla había sujeto al análisis racional y disolvente todos los dogmas y todas las afirmaciones, ésta experimenta el ansia de la verdad absoluta, base de un orden inmovible, y desesperada ante la ineficacia de la razón, intenta resolver por otros medios los problemas que atormentan y espolean al hombre.

La reacción romántica es un fenómeno de carácter universal. No solamente porque abarca toda la extensión geográfica

de la cultura del occidente, sino porque se manifiesta en todos los órdenes de la actividad humana; en la literatura, en el arte, en la ciencia, en la filosofía y en la política; hasta en la indumentaria. Sus primeros albores destellan en el movimiento literario que de una manera simultánea se inicia en los pueblos dirigentes de la cultura moderna con tres obras de larga y fecunda influencia sobre los contemporáneos y la posteridad inmediata: los cantos de Ossian, la *Nueva Heloisa* y el *Werther*. Fué la sacudida prerromántica. La misma Revolución no habría sido posible si las ideas no se hubieran convertido en pasión, impulso y dogma. En cincuenta años, a medida que se agota el imperio de la filosofía empíricorracionalista, la nueva orientación se apodera paulatinamente del dominio intelectual en toda la amplitud de sus intereses y se impone como definitiva en la primera mitad del siglo XIX también en las formas del régimen político.

Solamente el liberalismo dogmático, en su incurable superficialidad, puede presentarnos la Santa Alianza como una confabulación de monarcas absolutistas o de hombres de estado ineptos, sin darse cuenta que no es sino una exteriorización — y no la más grave — del movimiento reaccionario general que ha ligado los espíritus antes que los pueblos.

Tan es así que, si bien la Santa Alianza no pudo realizar su buen propósito de sofocar la rebelión de las colonias hispano-americanas, su espíritu y sus tendencias nos invadieron. Podemos señalar casi la hora en que esta nueva influencia se incorpora al ambiente de la colonia recién emancipada, para oponerse a las doctrinas liberales y aliarse con el viejo dogmatismo escolástico de cepa española.

Fué en la memorable sesión del Congreso de Tucumán donde Belgrano, al regresar de su segundo viaje, anunció

que «ha acaecido una mutación completa de ideas en la Europa, en lo relativo a la forma de gobierno». Veinte años atrás, al retornar imbuído en las ideas de la Enciclopedia, nos había traído el credo de la libertad económica, ahora, su espíritu blando había cedido ante el naciente romanticismo, hasta proponernos no solamente un gobierno monárquico, sino la restauración de la legítima dinastía de los incas, como un remedo de las restauraciones legitimistas del Congreso de Viena.

Causas análogas a las europeas, por otra parte, determinan también en este escenario más modesto efectos semejantes: la subversión general del orden público, la desorganización y anarquía en todo el territorio, la sensación penosa de la inseguridad en todos los ánimos, debían a la vez favorecer cuanto tendía a restablecer el principio de autoridad y sugerir la duda sobre la eficacia de las teorías revolucionarias extremas. Recordemos, asimismo, que la filosofía del siglo XVIII, aceptada más bien en sus postulados que en sus principios propios, no había logrado desarraigar aún los sentimientos tradicionales.

Cómo extrañar, pues, que aquel Congreso «revolucionario por su origen y reaccionario en sus ideas», expresión de las fuerzas políticas que disolvieron la asamblea liberal del año 13, escuchara con interés y simpatía el anuncio de las nuevas teorías. A poco andar, Castro Barros podía alzar su voz, para pedir «que se tome alguna providencia a efecto de precaver los males que se originan necesariamente de dejar correr sin freno ciertas proposiciones avanzadas en materias religiosas, como asegurar en papeles públicos, *que la tolerancia no sólo civil, sino religiosa, es la base de la prosperidad de los Estados*, como la venta y uso público de las obras de

Voltaire, Raynal y otros incrédulos, que atacan en ellas y ridiculizan nuestra santa religión, jurada solemnemente por la religión del Estado».

Sin embargo, el impulso retardado pero enérgico de los principios liberales, se mantiene, a pesar del cambio de la influencia directora y pugna por prolongarse, cuando en realidad ya pertenece al pasado. De ahí el carácter complejo y a veces contradictorio de este período, en el cual se desvanece la unidad de la vida colonial para dar lugar a una época de transición, solicitada por tendencias divergentes e indecisas.

Apreciado en su conjunto el proceso que comprende la segunda década de nuestra emancipación, es fácil ver cómo declinan los principios revolucionarios y liberales y resurgen las tendencias autoritarias y dogmáticas. Por cierto no sin lucha, pero tampoco sin incurrir, a menudo, en consorcios híbridos los más extraños.

Así, el colegio de la Unión del Sur, que vino a reemplazar al extinguido colegio de San Carlos, Pueyrredón, a quien honra esta iniciativa, lo confió a la dirección del doctor Achega, sacerdote de estrecho criterio dogmático, y al mismo tiempo, por primera vez en la historia de nuestra enseñanza, encomendó la cátedra de filosofía a un joven laico, que carecía de todo título universitario, a Crisóstomo Lafinur.

El colegio fué inaugurado el 16 de julio de 1818 con cuarenta y siete alumnos, en presencia de las altas autoridades del Estado; el rector pronunció el discurso del caso, pomposo y solemne, recordó a Roma y Atenas, se abstuvo de toda alusión a las ideas revolucionarias y con intencionada prolijidad previene a los oyentes que la constitución del nuevo colegio, en el capítulo V, artículo 7º, dice: «La vida cristiana virtuosa es la primera base en que debe descansar todo establecimiento

de educación para la juventud; por tanto, el rector debe cuidar que sus alumnos cumplan con las obligaciones de cristianos y que se encaminen a la virtud por los medios que suministra nuestra santa religión. A este intento señalará los días y fiestas principales en que los colegiales deben confesar y comulgar en comunidad: cuidará igualmente de hacerles cumplir con el precepto de la misa y dispondrá que en algunos días del año se les haga algunas pláticas morales, reprimiendo los vicios o abusos que se noten más frecuentes.»

¡Y Lafinur, dentro de este ambiente, empieza a exponer la filosofía sensualista de Condillac y de los últimos ideólogos! Disponía del entusiasmo de sus veinte años, de la ingenua confianza del autodidacto, de su palabra fácil y persuasiva y del despejo nacional que habilita para todas las empresas sin prejuicios sobre la mayor o menor competencia. Es cierto que el joven puntano había pasado por las aulas de la Universidad de Córdoba, pero muy breve tiempo se detuvo en

Esos sagrados claustros do el decoro
Un asilo buscara, aquellos sitios
Al silencio librados y al reposo,
De eterna arquitectura fabricados,
Colosal monumento y testimonio
De la activa virtud de nuestros padres.

Resolvió pronto seguir «el polvo del carro de la diosa sanguinaria», e ingresar al ejército del norte y en éste a la academia de matemáticas, fundada por Belgrano para sus cadetes. A esta escuela castrense atribuía agradecido su desarrollo intelectual y allí cobró intenso afecto al hombre cuya memoria anima sus cantos mejor sentidos. ¿Pero, dónde este joven de pocos años, formado en el medio arribeño, había adquirido sus ideas filosóficas? Probablemente fué su maestro aquel extraño aventurero, el titulado General Daxon

Larcoisse, agregado al ejército del Norte y encargado de la academia militar.

El 20 de septiembre de 1819 tuvo lugar en acto público el examen de la primera parte del curso filosófico, «que comprende la ciencia del hombre físico y moral y de sus medios de sentir y conocer», con arreglo al programa redactado por Lafinur. Fué un escándalo.

Imagínese el efecto de proposiciones como las siguientes: «la parte técnica del discurso que hasta ahora se ha llamado lógica, o más bien, estudio de las fórmulas, no es más que un arte de sacar consecuencias de principios desconocidos o no bien averiguados. Es inútil o viciosa la fórmula del silogismo para investigar la verdad. Todas nuestras ideas fueron adquiridas por impresiones ya externas de los objetos, ya internas de la acción y reacción de los órganos interiores los unos sobre los otros, o de los movimientos obrados en el seno mismo del sistema nervioso o centro cerebral. No hay en el alma ideas, principios innatos, ya teóricos, ya prácticos. Las ideas de derecho y deberes no son correlativos y correspondientes con sus semejantes. Los nervios son los órganos peculiares de la sensibilidad».

El doctor Villegas interrumpió el acto para calificar de materialistas las doctrinas del profesor y a éste casi le faltaron los pulmones para refutar un cargo tan insidioso.

En el *Americano*¹, el doctor Cosme Argerich, profesor de

¹ Los hechos que relata y los documentos que cita el doctor KORN han sido tomados de los números 27 y 28, de 1º y 8 de octubre de 1819, del mencionado periódico. En cuanto a LAFINUR, puede consultarse el libro publicado en el año 1939 por el Instituto de filosofía de la Universidad de Buenos Aires, intitulado *Curso filosófico*. Trae un apéndice de documentos sobre el nombramiento, proceso y destierro de LAFINUR y las polémicas referentes a la *Introducción de la ideología argentina*. (Nota de los editores).

filosofía, comenta la « desagradable escena » en un sentido favorable a Lafinur, si bien le reprocha que « por no haberse explicado con toda claridad y extensión en una materia nueva para nuestras escuelas, fuertemente aferradas a sus antiguos sistemas, se daban por proposiciones que inducían al materialismo unas, recibidas en el día con el mayor aplomo por los sabios más religiosos ». Con un buen dominio de la cuestión y su autoridad de médico afirma que no es posible negar la influencia recíproca de los procesos orgánicos y de los psíquicos, pero se apresura a agregar « que la razón humana del mismo modo que la mar tiene sus límites circunscritos, que nunca podrá pasar ». Ha perfeccionado sus ideas con la lectura continua de Cabanís y de Destutt de Tracy, y ahora mismo estudia a Gall, autor que « merece ser proscrito en todos los países que respetan la religión » y concluye, « que la filosofía sólo puede tratar aquellas cosas que entran por los sentidos y jamás podrá demostrar *a priori*, la espiritualidad de las ideas, la existencia de los espíritus y de consiguiente, el alma racional. Pero si las luces que nos comunican son tan limitadas, ¿dónde acudir? ». « A la ciencia sagrada, a la palabra de Dios », se contesta, y así se establece el acuerdo entre la religión y la filosofía.

Lafinur replica en el número siguiente del mismo periódico, en un escrito respetuoso a la vez que firme, tal vez lo mejor que de él conservamos. Con perfecta claridad expone su posición, que es en el fondo la misma del doctor Argerich, con alguna mayor insistencia sobre el valor de los conocimientos filosóficos y menor convicción de la trascendencia de las ciencias sagradas, a su juicio, también complemento necesario de aquellos. Protesta de las notas de impiedad con que la ignorancia ha querido calificar sus opiniones y rechaza el cargo

de falta de claridad y extensión, «pues es público que hablé más de lo regular para satisfacer un argumento».

Sin duda el punto de partida de su doctrina es el sensualismo de Condillac, no tanto en la forma rigurosa que le dió el maestro, sino en la que le dieron los vulgarizadores como Mably, muy leído aun en aquella época, o los últimos ideólogos, como Cabanís, que desarrolló el lado fisiológico del sistema, y Destutt de Tracy, que analiza sus consecuencias psicológicas e interpreta la sensación, la memoria, el juicio, la atención y aún la voluntad como manifestaciones de la sensibilidad. Lo importante era excluir toda sospecha de una idea ingénita o de una noción apriorística.

Lafinur, empero, lleva este sistema, que acepta en sus fundamentos, a conclusiones espiritualistas y no se da cuenta que destruye la teoría de la tabla rasa al probar «que el alma es de naturaleza enérgica y activa, de consiguiente inmaterial».

«Distinguimos — dice — en todos los sentidos, dos impresiones: una primitiva, que pertenece al órgano y otra consecutiva, que pertenece al sensorio, la cual puede variar, mientras la primera subsiste la misma».

«Ciertos olores hacen huir a algunas personas de un sitio y atraen a otras, esto no es porque la afección de la pituitaria sea diferente, sino porque el alma une diversos sentimientos a una impresión idéntica». Con énfasis afirma su concepción metafísica: «¿A qué examinar, como lo hacemos, el mérito de nuestras virtudes, la libertad de nuestras acciones y el fundamento de nuestras esperanzas en Dios y de sus inefables atributos? ¿Podría tenerse por sospechoso, porque induce desconfianzas en nuestros país, un sistema que reposa sobre la base de que la materia no puede producir la inteligencia?»

Además de este artículo poseemos de Lafinur fragmentos del curso de filosofía publicados por Juan María Gutiérrez, que confirman la impresión de esta polémica. El sistema sensualista de Lafinur se halla tan racionalizado, que algunas veces se percibe la influencia directa de Descartes y le vemos encaminarse al eclecticismo.

Olvida la base empírica de sus doctrinas y es «con los socorros del raciocinio, que se propone averiguar la fuente de nuestras ideas, de nuestras afecciones y de nuestros conocimientos.»

Luego aplica «la análisis» a las operaciones del espíritu, reduce nuestros conocimientos a ideas simples, «que precisamente se adquieren y pertenecieron a algún sentido». «La propiedad de sentir es una propiedad pasiva por la cual el ser sensitivo se siente él mismo, y por la cual él está asegurado de la existencia, cuando es afectado de sensaciones. Un hombre destituido de todo órgano y todo sentido, sería precisado a estar en entredicho con la naturaleza».

Esto, sin duda, es Condillac; las ideas, aun las más altas y abstractas, son sensaciones transformadas: «hasta ahora hemos tenido falsísimas noticias sobre este punto y es la lógica escolástica la que nos las ha sugerido. El juzgar no es otra cosa que probar las sensaciones diferentes». «Pero el señor Condillac, penetrando lo más que pudo en este asunto, se remonta hasta el examen de los juicios y parte a investigar su certidumbre de un principio que para nosotros no es el más perfecto y exacto; esto es de las ideas comparadas. Nosotros entendemos que jamás podríamos tener un juicio seguro observando el método predicho.»

Y caemos en Descartes: «es preciso arribar a un primer hecho del cual estemos seguros y que sea la base de la cer-

tidumbre y el fundamento de los demás. Si este hecho no se encuentra, si este primer juicio no aparece, la ciencia no está elementada, ella no tiene base de dónde partir, ella no es más que un arte de sacar consecuencias de un principio desconocido o no bien averiguado».

Es el afán de la verdad absoluta: «Este es el primer juicio que podemos hacer con seguridad: nosotros estamos seguros de que sentimos. Tuvo razón Descartes cuando dijo: yo pienso, luego existo. Esta sublime concepción ha colocado toda ciencia humana sobre su verdadera base primitiva y fundamental.»

No obstante este giro metafísico dado a la ideología, Lafinur continuó sospechoso para los creyentes. En vano formuló para su segundo curso un programa ortodoxo, que comprendía la demostración con razones filosóficas de la divinidad de la religión cristiana y le agregó todavía «un discurso que pronunciará el profesor en impugnación al de Juan Jacobo Rousseau, que pretende que las ciencias han corrompido las costumbres y empeorado al hombre». El mismo fray Castañeda, que en aquella época empezaba su ruidosa carrera periodística y ya dirigía sus suaves invectivas contra los «pseudósofos», en su *Despertador teofilantrópico*¹, aprobó este programa, que tiene ciertos visos de palinodia. Fué, asimismo, el último; otro joven — Avelino Díaz — reemplazó a Lafinur en el colegio de la Unión y éste llevó su actividad a las provincias de Cuyo, donde aún le aguardaban nuevos sinsabores. No sin motivo dirigía Juan Cruz Varela a su amigo aquellas

¹ ... místico-político, dedicado a las matronas argentinas, y por medio de ellas a todas las personas de su sexo que pueblan hoy la faz de la tierra y la poblarán en la sucesión de los siglos. Buenos Ayres. Imps. Independiente | de los Expósitos | Alvarez. 1820/2. (Nota de los Editores).

estrofas que aun hoy podemos repetir, con la intención cariñosa del autor, se entiende:

Oh Lafinur, tú pierdes
Sensiblemente el tiempo
Revolviendo los libros
De autores mil diversos,
Y en pos de inútil ciencia
Afanoso corriendo.
Porque, dime, querido,
¿Qué te importa, en efecto,
Que el hombre sólo piense
A fuer del sentimiento,
O que piense, movido
De principio diverso?

El interés religioso, arraigado y cultivado en la colonia española, retoña vivaz apenas se soluciona el gran problema de la independencia y vuelve a ocupar en los ánimos un sitio preferente. Como las controversias a que acabamos de referirnos lo prueba también un episodio, que no se desarrolla sobre la línea de la evolución directora y sólo constituye un incidente llamado a fenecer sin consecuencias. Es el caso de una tentativa heterodoxa con el objeto de propagar un concepto anticatólico del cristianismo. Protagonista de esta reforma religiosa fué un miembro de familia patricia, don Francisco Ramos Mexía, temperamento profundamente místico, visionario hasta el punto de experimentar alucinaciones, lector asiduo de la Biblia y de obras religiosas, hombre de rigurosa integridad moral. Por el año 1816 abandonó la ciudad, para establecerse en el sur de la provincia, en los campos de Kaquelhuincul, que había adquirido por una doble compra, primero del fisco y luego de las tribus indígenas. Al mismo

paraje fué confinado el padre Castañeda en ocasión de su primer destierro y allí se enteró con sorpresa de la obra realizada por el «gran heresiarca» y de la difusión adquirida por la «ley de Ramos».

Difícil es concretar con exactitud el credo de la nueva religión. Los libros y papeles de su fundador se perdieron en el cataclismo final, que fué el asalto e incendio de su estancia, al cual sobrevivió poco tiempo.

Según Saldías fué una especie de panteísmo oriental, lo que es de todo punto falso. Con mucho más acierto le califica de puritano, en el sentido protestante de la palabra, el señor Ricci, que ha editado dos de sus escritos: la carta al gobernador Marcos Balcarce y el Evangelio de que responde ante la Nación el ciudadano Francisco Ramos Mexía, ambos del año veinte.

Son bastante oscuros e incoherentes. Más claras pero fragmentarias son las acotaciones marginales, que con excepcional profusión dejó en un ejemplar de la obra del ex jesuita Lacunza *La venida del Mesías* y que es una interpretación mística de textos sagrados.

A mi juicio el pensamiento fundamental de Ramos Mexía, es que la revolución política debe ser complementada por una revolución religiosa y que es en ésta y no en una supuesta soberanía del pueblo, donde hallará el remedio la anarquía y el desquicio social. «La soberanía no es del hombre, ni es del pueblo, sino que es de Dios». «Aun la misma promulgación de americanos y mucho más la de ciudadanos, lo es tan vacía cuanto lo es la patria misma, si el pueblo no conoce la ley». «Huesos áridos. *Auditi Verbum Domine*. Si no hay Iglesia no habréis patria. Si no hay patria, perecerá toda carne».

La religión de este profeta, que cuando habla de sí mismo escribe Yo con mayúscula, no tiene ejemplos ni ritos; es un culto de conciencia que ante todo se manifiesta en el cumplimiento escrupuloso de las normas éticas. La polémica contra el culto externo es su obsesión, y de hecho llegó hasta disponer de paramentos religiosos para usos vulgares. «No hay más sacerdote verdadero que Jesucristo. Los demás son falsos: nadie los ha puesto» «¿Qué tienen que ver los cristianos con el rey de Roma?» «Los hijos de la verdadera Iglesia no necesitan de ningún templo material.» «Pero no se ha descuidado en hacer adorar como a Dios las parábolas del pan y del vino.»

En ocasiones, sin embargo, coincide con su adversario, fray Castañeda: «pero que digan lo que quieran los caballeros franceses y ginebrinos, no hay más que dos caminos que seguir, uno de orden y otro de desorden: el uno de edificar y el otro de arruinar.»

El pensamiento de una Iglesia nacional, que, no solamente en esta tentativa abortada, asoma alguna vez, no estaba destinado a realizarse. Reanudemos el interrumpido relato.

Por fin, después de largas vicisitudes, el 12 de agosto de 1821, Rivadavia pudo inaugurar la Universidad de Buenos Aires. El nuevo instituto debía emancipar la intelectualidad argentina de las tradiciones coloniales y ser el intérprete del pensamiento europeo. Con la inclusión en su plan de las ciencias exactas y naturales y de las lenguas vivas se quería apartar a la juventud de los estudios puramente teóricos y darle a la enseñanza un sesgo más concorde con las necesidades de la incipiente vida nacional. Esta tarea no podía encomendarse solamente a los pocos elementos criollos disponibles; Rivadavia llamó a colaborar en su gran empresa civilizadora

un grupo de personalidades extranjeras, que si bien no siempre colmaron las esperanzas concebidas, contribuyeron sin embargo, de la manera más eficaz, a divulgar un criterio científico más amplio y libre. Así, al lado de Avelino Díaz y de Manuel Moreno, aparecen los nombres de Senillosa, Bonpland, Mossotti, de Angelis, Mora y otros de menor volumen. *La abeja argentina* es, entre nosotros, un testimonio apreciable de aquel despertar a una nueva vida, que si fué efímera, no fué estéril. La íntima e indisoluble conexión del pensamiento nacional con las manifestaciones más avanzadas del europeo data de esta época que abrió nuestro espíritu a todos los impulsos progresivos. A la precaria obra política de Rivadavia, sobrevive imperecedera esta acción intelectual, pese a las inevitables regresiones con que, demasiado pronto, hemos de tropezar.

La cátedra de filosofía en la nueva universidad llamóse de Ideología y fué confiada al doctor Manuel Fernández Agüero, presbítero español, que ya antes de la revolución había dictado la misma materia en el Colegio San Carlos. El prolongado ocio impuesto por la interrupción de la enseñanza había empleado en familiarizarse con la filosofía francesa, que, con mengua de sus viejas concepciones escolásticas, acabó por abrazar con el fervor de los neófitos.

En 1824 publicó la primera parte de sus *Principios de ideología elemental abstractiva y oratoria*. El libro, que era un resumen de las lecciones de clase, provocó enojo y la indignación del rector, doctor Sáenz, que por su propia autoridad mandó clausurar el aula y suspender en sus funciones al profesor. El gobierno anuló inmediatamente estas medidas y el doctor Agüero pudo continuar en su cátedra hasta el año 1828, en que juzgó oportuno retirarse.

En efecto, Fernández Agüero, curado de los filósofos dogmatizantes que por tanto tiempo habían imperado en nuestros liceos, reniega de la jerga escolástica, que ha llegado hasta atormentar su memoria, pues su fruto se reducía a eternizar las disputas, sistematizar la mala fe en la investigación de la verdad y esclavizar la razón bajo el imperio de una teología intolerante, producto de siglos tenebrosos. «Ni la religión misma, so cuyo pretexto ha gemido en los calabozos, en los hierros y en las hogueras, debe escapar al severo examen de la razón».

Pero el viejo docente, a pesar de sus protestas, recae en sus hábitos inveterados. Expone en un primer curso la lógica formal con todas las sutilezas escolásticas y polemiza contra Destutt, que había desconocido la importancia de este estudio previo para la ideología. Luego, en su segundo curso, enseña los elementos de las teorías sensualistas de acuerdo con Destutt, pero si bien dice de la metafísica que no es una ciencia abstracta sino abstractiva, no desaprovecha la ocasión de dilucidar cuestiones ontológicas y sobre todo, teológicas, con un radicalismo sorprendente. Al hablar de la naturaleza del alma se transparenta su credo materialista y en materia ética recomienda a los jóvenes la lectura asidua de la «moral universal del barón de Holvach».

A Jesús, cuya divinidad ha sido decretada arbitrariamente por el concilio de Nicea, le llama solamente el filósofo de Nazaret y le equipara a Sócrates y Confucio.

El cristianismo se halla convertido en un culto más parecido al de los gentiles que al encomendado por el divino maestro, ya sea mirado por su mera exterioridad, ya por su brillo, lujo y ostentación femenil y teatral.

«El poder papal es contrario al espíritu del evangelio»,

y desde la cátedra este heterodoxo apoya a su gobierno regalista, pues «deducimos en último resultado que el ejercicio del culto externo no es un deber religioso, sino civil y político, hasta cierto punto. Toca por lo tanto, a la autoridad pública, al gobierno de cada país, modificarle, dirigirle al bien de los súbditos».

Toda estas herejías pudieron imprimirse en el Buenos Aires emancipado de la tutela española. Al fin, honra a la época que este fraile escapara con vida.

La medida gubernativa que con más violencia perturbó los ánimos fué el proyecto de reforma eclesiástica, que, con algunas atenuaciones, sancionó la legislatura el 20 de diciembre de 1821. Por esta ley se suprime el fuero personal del clero, se convierte el Seminario conciliar en un colegio del Estado, se organiza el cuerpo capitular o senado del clero, se cierran las casas de los regulares Betlemitas, las menores de las demás órdenes existentes y las que tengan menos de diez y seis religiosos, se prohíbe profesar antes de los 25 años, se desconoce la autoridad de los provinciales, se declara propiedad del Estado los bienes de las órdenes suprimidas y se encomienda al gobernador del obispado en sede vacante que, hasta tanto las circunstancias políticas permitan tratar libremente con la cabeza visible de la iglesia católica, use de sus facultades extraordinarias y provea lo conveniente a la conservación de la disciplina en los conventos.

Una intensa y prolongada agitación, que desde la polémica periodística hubo de llegar hasta la resistencia y represión armada, procedió y siguió a la sanción de estas medidas con las cuales la autoridad civil se arroga el dominio directo sobre la iglesia nacional, de acuerdo con las doctrinas más extremas del regalismo español, arma jurídica puesta al servicio de las ideas revolucionarias.

Con infatigable valentía sostiene Juan Cruz Varela en la prensa la política de Rivadavia, y se esfuerza, no siempre con éxito, por mantener el debate a cierta altura. Se desempeña con talento y eficacia, pero en el fondo su posición es débil, porque tiene que rehuir las cuestiones doctrinarias y velar con reservas mentales su pensamiento íntimo. Consideraciones oportunistas le obligan a callar los verdaderos propósitos de la acción gubernativa, le impiden referirse a la fuente genuína de sus principios y colocar la controversia en el terreno filosófico.

Así ésta se achata y degenera o en una diatriba contra frailes y monjes o en un alegato fastidioso con citas de canonistas y legistas. Menos mal cuando se apela a la autoridad del viejo campeón del regalismo don Melchor de Cacanaz, pero los corifeos de la Enciclopedia no se mentan, por más que su espíritu acompañe sin cesar al periodista.

De vez en cuando, asimismo, su pluma lo traiciona. «Realizado el primer objeto de la revolución, la independencia — exclama — es necesario realizar el otro, que es destruir la organización colonial y corrompida de la España, substituyéndole otra acomodada, no sólo a las necesidades de los pueblos, sino también el espíritu preponderante en el siglo de nuestras libertades». «Vemos felizmente sacudida aquella indigna timidez que devoraba nuestros pechos; se escucha ya el clamor incesante de la filosofía; es, pues, necesario hablar ante el pueblo de un modo consecuente.» No tarda, empero, en protestar contra las insinuaciones de los adversarios, que le suponen enemigo de la religión, cuando tan sólo combate los abusos de algunos clérigos, precisamente con el objeto de conservar aquélla en su pureza. «Abisma — dice — ver el descaro con que los hipócritas nos censuran de irreligiosos».

«Los fanáticos tomando en boca la religión, se desatan como energúmenos y nos tratan de heresiarcas y filósofos.» En prosa y en verso devuelve luego los ataques, «de aquéllos que subsisten sin dinero y se propagan sin mujeres.»

En realidad, a fray Cayetano Rodríguez le sobraba razón cuando escribía que «las corruptelas y abusos del Estado eclesiástico que les asustan, al mismo tiempo les halagan, porque en ellos encuentran el pábulo al deseo, no de mejoramiento, sino de destrucción». «Tal es el clamor — agrega — de los zelosos, jansenistas, la secta más encapotada y peligrosa, que ha infestado el campo de la Iglesia».

La palabra mesurada de fray Cayetano era más de temer que las vociferaciones de otros; y así se explica que la recoja el mismo Rivadavia, para contestarle con acritud desde los escaños ministeriales de la sala de representantes: «Corre en el público un papel dado a luz por un regular, que ha sido el primero en introducir la anarquía en el claustro, que no ha trepido en ocurrir al gobierno para anular un capítulo provincial, y que habiendo obtenido el triunfo, ha pasado tranquilo doce años, sin acordarse del papa, ni de la excomunión».

Animación dióle a la contienda el arrojito del padre Castañeda, temperamento de polemista malicioso, dueño de un estilo vivaz y personal, que aturde a los adversarios con la facundia inagotable de sus panfletos y periódicos agresivos, procaces sí, pero rebosantes de travesura y de humorismo espontáneo. Si no era grande el caudal de sus ideas, ajustadas al estrecho molde escolástico, y carecía de la postura solemne, que suple la deficiencia, disponía en cambio de una dialéctica acerada e hiriente y en su propaganda unía al desinterés del bohemio el fervor del apóstol. Su credo filosó-

fico y político alguna vez también lo expone en renglones rimados, inferiores por cierto a la prosa tan rica de giros extraños y felices, con que fustiga a «Los gobiernos arbitrarios, que no han llegado a ser hebdomadarios».

¿Hasta cuándo provincias desunidas
Habéis de andar perdidas
Siguiendo a Juan Santiago, el ginebrino?
Buscad mejor destino
En esos documentos
Que se encuentran en ambos testamentos.
Y para huir de los males
Renunciad a los pactos sociales
Que no están, por lo visto,
En la ley de Moisés, ni Jesucristo.

El gobierno liberal impuso silencio al molesto fraile y llevó adelante su obra. La necesidad de la reforma eclesiástica era tan evidente, el relajamiento de la disciplina en el clero regular y seglar, los desórdenes en los conventos que habían llegado hasta el crimen, la impondían de un modo ineludible y la controversia sobre la competencia de la autoridad civil en ausencia de otra más legítima, no podía apasionar los ánimos tanto más cuanto estas medidas se encuadraban dentro de una serie de análogas, destinadas a reformar y encarrilar toda la administración del Estado. El provisor del obispado don Mariano Medrano, que en una representación a la sala formuló reparos contra la ley en trámite, fué destituido inmediatamente y reemplazado por el deán Zavaleta. No existía, por otra parte, una fuerza política que hubiera podido asumir la defensa de la causa católica; los clérigos y directores que con el doctor Tagle por jefe y al grito de «¡Viva la religión, mueran los herejes!» realizaron, después de larga

conspiración, el movimiento armado del 19 de marzo de 1823, fueron dominados fácilmente. Es interesante recordar, de paso, que el candidato a gobernador de este motín clerical se supone haber sido don Cornelio Saavedra, hecho que arroja una luz retrospectiva sobre las disidencias de la Primera Junta.

La reacción religiosa no podía triunfar sino a la sombra de alguno de los partidos militantes; los restos desquiciados del partido directorial, empero, por su desprestigio y el unitario por su orientación liberal, no se prestaban a este objeto. En el horizonte asoma el único capaz de hacerlo y, efectivamente, alza contra la presidencia de Rivadavia su bandera con el lema: Religión o muerte. Fingido o sincero, este interés religioso a los caudillos no se les hubiera ocurrido invocarlo, si no hubiera respondido, como los otros postulados del credo federal, al instinto de las masas, tanto en el interior como en Buenos Aires.

Aquí el problema urgente era proveer de titular a la sede vacante desde la muerte del obispo en 1812. Para esto era necesario restablecer las relaciones con la Santa Sede; para ello a su vez era preciso resolver la cuestión del patronato nacional.

El congreso, en 1819, «en uso de la equipeya que impera en el orden presente», había dictado las medidas necesarias para el régimen de la Iglesia, hasta tanto se restablecieran las comunicaciones con la silla apostólica, con independencia de toda autoridad extraña; en el fondo no hacía sino confirmar disposiciones de la asamblea del año 13.

Por su parte, la Santa Sede, inclinada a no herir los intereses de la metrópoli, absteníase cuidadosamente de tomar relación con los gobiernos revolucionarios. No podía prolongar, sin embargo, esta actitud, cuando ya de hecho se des-

vanecía la esperanza de restablecer el dominio español. En 1824 envió en misión especial al vicario apostólico, monseñor Juan Muzzi, y en su séquito a un joven sacerdote, que debía ser conocido más tarde con el nombre de Pío IX. Venía ante todo con el propósito de informarse del estado de la Iglesia en la América del Sur, pero, al mismo tiempo, con poderes suficientes para adoptar las providencias oportunas. Sin reanudar las relaciones oficiales con el gobierno, que ante todo exigía el reconocimiento de la independencia y del ejercicio del patronato, y no le permitió a monseñor Muzzi ni el desempeño de sus funciones religiosas, éste se preocupó de regularizar la situación de la diócesis y nombró, en 5 de febrero de 1825, delegado apostólico precisamente al doctor Mariano Medrano, el provisor destituido. Le concede todas las facultades de que goza el vicario capitular en sede vacante, no obstante cualquier cosa en contrario, aunque al mismo tiempo le exhorta «a que use muy cautelosamente y con prudencia de esta facultad».

Era un nombramiento clandestino, que no podía surtir sino efectos reservados; oficialmente el doctor Zavaleta continuaba al frente de la diócesis. Las perturbaciones ocasionadas por este cisma insidioso se conciben sin esfuerzo.

Luego se inicia, tras de telones, una campaña activa con el objeto de restaurar la autoridad episcopal en la persona del doctor Mariano Medrano, que se complica con la lucha política de la época, a la espera del momento propicio. Los documentos oficiales que la transparentan no son sino incidentes ostensibles de este proceso oculto, cuya historia real requeriría un conocimiento íntimo de la crónica de los estrados.

El régimen presidencial y la aventura unitaria habían fra-

casado, cuando el gobierno del general Viamonte, a pesar de su carácter provisorio, se dirigió, después de la revolución de mayo por primera vez, al papa, y luego de mencionar los males que ocasiona la falta de diocesanos, de lamentar la interrupción de las comunicaciones y de protestar de su sumisión católica a la autoridad de la Santa Sede, solicita la designación de un obispo, si no con jurisdicción ordinaria, al menos, con título de *in partibus infidelium*, pero autorizado competentemente para reformar, reparar y revalidar lo que sea conveniente y no esté en contradicción con las leyes vigentes en este país. Al efecto, propone, en primer lugar, al deán Zavaleta y en segundo al doctor Medrano, a quien ya designa con el título, antes desconocido, de delegado apostólico.

La contestación de la curia encontró en el gobierno al general Rosas, en su primer período; es una cultísima insolencia diplomática. El papa expresa que, condolido de la situación de estos países, por iniciativa propia ha nombrado obispo al doctor Medrano con amplias facultades y se felicita de haber prevenido, por inspiración divina, los deseos manifestados posteriormente por el señor gobernador. En efecto: la bula de la institución del obispo de Aulón, título discernido al prelado, ha sido adrede antedatada con fecha de 7 de octubre de 1829, porque la nota del general Viamonte, expedida en Buenos Aires, llevaba la de 8 del mismo mes. Se comprende y aprecia la ironía con que el fiscal del Estado, al comentar el caso, comprueba «que antes de la recomendación del gobierno, eran conocidos ya de Su Santidad, los méritos del señor Medrano.»

Por otro breve, y siempre por autoridad propia de la Sede apostólica, el obispo de Aulón queda encargado como vicario

del gobierno de la diócesis, y en 1830 se presentó en solicitud del exequátur «para poder dar principio a las altas funciones de mi cargo».

A pesar de la oposición del fiscal doctor Agrelo, el gobierno provee de acuerdo, en un decreto redactado por el doctor Tomás M. de Anchorena, a la sazón ministro de gobierno, completamente ganado a la causa clerical. La doctrina del patronato, mantenida hasta entonces por todos los gobiernos que se habían sucedido desde el año 10, es desahuciada, pues considera «que esta provincia no puede regirse actualmente por las antiguas leyes españolas, sino por principios generales aplicados a circunstancias particulares, ya por la diferente posición política en que se halla esta diócesis, dividido como está su territorio entre cinco gobiernos soberanos e independientes, ya porque esta provincia no tiene los títulos especiales, que favorecían a los reyes de España relativamente al patronazgo que ejercían en las Américas, y ya porque dicho patronazgo es inajenable, de modo que no puede salir ni en todo, ni en parte de la corona de España».

A pesar de esta capitulación lisa y llana el debate había de renovarse, con motivo de la promoción del doctor Medrano a obispo titular de Buenos Aires y nuevo nombramiento de obispo de Aulón en favor del doctor Escalada, sin previa presentación del gobierno y según el tenor de las bulas, por la sola y exclusiva autoridad del papa. Tocó la tramitación de este asunto al segundo gobierno del general Viamonte, que tenía por ministro al doctor García, coautor de la reforma eclesiástica. El doctor Agrelo pudo imaginar un momento que sus incisivas vistas fiscales determinarían la denegación del exequátur, pero aquel gobierno vacilante prefirió ocurrir al

recurso de todos los poderes débiles y descargar su responsabilidad sobre una junta de notables.

A esta circunstancia debemos una serie de veintiséis dictámenes, firmados por los miembros más conspicuos del foro y del clero porteño, en general, trabajos de honesta medianía que repiten la trillada argumentación jurídica, sin aportar un pensamiento original, algunos difusos y poco precisos. Si bien con reticencias y salvedades, la mayoría, aun entre los clérigos, se inclina a la doctrina regalista que entiende como una expresión del sentimiento patrio, pero ninguno exterioriza motivos antirreligiosos y ninguno, tampoco, pretende que se desconozca la investidura de monseñor Medrano.

Una posición propia ocupa en su dictamen, claro y concluyente, el doctor Dalmacio Vélez Sársfield, al encarar el tema no tanto como un caso de derecho abstracto, sino como un problema político, que reclama una solución concreta. «Las creencias religiosas — dice — los modos de dar culto a la divinidad, la salvación de las almas son objetos muy extraños del gobierno civil». «Este derecho del patronato no es cosa determinada ni esencial en la constitución de los gobiernos». No obstante, «la certeza de un principio, no es la suficiente regla de conducta para un gobierno.» Opina que se debe celebrar un concordato y entretanto mantener con rigor el principio del patronato en defensa de los derechos públicos y por ser ésta la voluntad nacional, manifestada en los diversos congresos generales. Aborda luego el caso especial del doctor Medrano y aconseja recibirle como obispo titular, pues, sin duda, ha de respetar el patronato y obligarse por juramento. Los alardes de la Santa Sede son «puramente curiales.» Todo este dictamen respira la libertad de espíritu de un criterio superior, pero aislado en un ambiente extraño.

La tesis opuesta es sostenida por una minoría, de la que forma parte el doctor Felipe Arana con un extenso trabajo, muy meditado; niega la subsistencia del patronato, como que no puede derivarse de los derechos de la metrópoli ni es un corolario de la soberanía nacional, si bien debemos aspirar a obtenerlo por negociaciones con la Santa Sede. El doctor Tomás de Anchorena emite ideas análogas y las apoya con sólidas razones, pero con apasionamiento; es el único que emplea el tono de la polémica agresiva y devuelve anteriores ataques del que llama «fiscal desvergonzado y atrevido.»

El gobierno, con las reservas necesarias, concedió el pase a las bulas del titular y retuvo la del doctor Escalada, que suplica de la resolución y así proporciona al doctor Agrelo la oportunidad de evacuar su último informe. El irreductible jacobino esgrime una vez más su dialéctica con la saña de quien presiente perdida su posición y abrumba al reverendo prelado con las citas latinas más irreverentes. Fué en vano; el 13 de abril de 1835 asciende al gobierno con la suma del poder público el general Rosas y al día siguiente destituye al fiscal; un mes después otorga sin reserva alguna el pase a la bula del obispo de Aulón. El consorcio del absolutismo con la Iglesia se volvía a celebrar; la contrarrevolución queda realizada y a poco andar, como una sanción simbólica, sesenta y nueve años después de su expulsión, retornan al país los regulares jesuitas.

Estos antecedentes, sin embargo, no impidieron al general Rosas ejercer una superintendencia estrecha sobre las autoridades eclesiásticas, no sólo de la provincia sino de la República. Por decreto del año 37 establece la necesidad del exequátur para todas las bulas, breves y rescriptos pontificios y al obispo de Cuyo, doctor Quiroga Sarmiento, le prescribe

para su instalación un juramento de genuino corte federal, todo es cierto, sin mencionar el patronato, pero en uso de las atribuciones del encargado de las relaciones exteriores. Ajeno, probablemente, el general Rosas a la cuestión doctrinaria, procedió como mejor convenía a sus intereses políticos, primero, y luego al prestigio de la autoridad nacional.

Una de las víctimas del nuevo régimen fué la universidad rivadaviana.

A fines de 1835 se circunscribe la educación de la juventud que ha de ser *moral y religiosa*, a sólo los preparativos para los estudios de jurisprudencia y medicina. Con este motivo se suprime, con las cátedras de francés y de inglés, también la de física; los aparatos del gabinete, con otros muebles y utensilios, se mandaron entregar más tarde en calidad de *trastos* a la compañía de Jesús, autorizada para instalar una semi-universidad. Por fin, después del decreto de abril de 1838, que suprime toda subvención oficial y el sueldo de los profesores, las dos facultades superiores a duras penas consiguieron arrastrar una existencia lánguida. El departamento de estudios preparatorios casi se disuelve y la enseñanza secundaria pasa a los colegios religiosos o particulares.

En medio de esta desolación continúa el doctor Diego Alcorta imperturbable, dictando su curso de filosofía, como maestro, médico y hombre, rodeado de un respeto que le hacía intangible a las acechanzas de la época aciaga. El curso de filosofía del doctor Alcorta ha sido objeto de un estudio magistral y no hay para qué intentarlo de nuevo con menor autoridad ¹. Diremos lo más esencial.

Alcorta, que había escuchado a Lafinur, era, ante todo, dis-

¹ Groussac.

cúpulo de Condillac; lo completa con Cabanís, cuya tendencia fisiológica debía atraerle como médico y alienista. Se distingue de sus antecesores en la cátedra por su concepto mucho más claro de las ideas que profesa y por mayor consecuencia lógica, pues se abstiene de agregarles desarrollos incoherentes. Su exposición concisa evita las divagaciones y la polémica y ningún alarde sectario altera su ecuanimidad.

Sin reticencias afirma su posición: «la palabra filosofía no puede determinar otra cosa, que el estudio del *entendimiento* humano y sus procederes. No se busquen, pues, en nuestro curso las cuestiones de una alta filosofía.

«La naturaleza y sus misterios, la esencia de las cosas y las causas más ocultas son las cosas que se propone alcanzar una filosofía sublime y ambiciosa. Nosotros, poco inquietos por lo que no alcanzamos, pero ansiosos por lo que podemos comprender, proporcionaremos nuestras investigaciones a la debilidad de nuestra razón; y mucho habremos conseguido si preparamos bien la inteligencia a los conocimientos especiales con ideas claras y metódicas, y no la confundimos con palabras vacías y sin sentido».

Lo dice y lo cumple. En la estructura del cuerpo humano y sobre todo en los órganos de los sentidos señala las condiciones fisiológicas de la actividad psíquica, sin discutir ninguna cuestión ontológica. Las sensaciones son la fuente única de nuestro conocimiento y para nada le preocupan las consecuencias realistas o idealistas de este modo de ver. Desarrolla las fases del proceso psicológico, ajeno a todo propósito que no sea la observación práctica de un hecho natural.

Solamente al llegar al problema ético se levanta un momento a otras esferas, pues le interesa salvar los valores morales, aunque perezca el sistema: «Hay mérito y demérito en

nuestras acciones. Este principio que nadie puede negar, cualesquiera que sean sus opiniones fisiológicas, supone la conciencia de la libertad moral en el hombre. Esta es, para nosotros, una verdad de sentimiento, de la que estamos seguros por experiencia propia y que, como un sentimiento simple, no puede ni necesita definirse». Se diría que la *estatua* de Condillac hubiera dado un brinco.

Pero en seguida no más vuelve a sus cabales. Estudia las influencias que determinan nuestras modalidades individuales y enumera la organización física — con el ambiente — la educación, el hábito y el ejemplo. Si la ortodoxia de la escuela lo hubiese permitido, podía haber mencionado también la personalidad propia, que con energía espontánea se impone al medio, no para recibir, sino para ejercer una influencia. Por mucho que las corrientes divergentes de la vida distanciaran a los alumnos de Alcora, el recuerdo de su amable y armónica personalidad, que les había revelado un concepto más alto, más amplio de la vida, persistió en todos con igual cariño.

Vinculó en su enseñanza las tradiciones mejores del siglo XVIII con la evolución positiva que no había de alcanzar, pero hacia la cual encaminó a una generación llamada a probarnos que la intelectualidad argentina nunca retornaría a la estrechez colonial.

En el movimiento que estudiamos, tanto en el resurgir de los sentimientos religiosos, como en la persistencia de los principios filosóficos, sorprende no hallar hasta aquí rastro alguno de las nuevas orientaciones que predominan en el antiguo continente. Nuestros clericales aparentan ignorar que en la Francia revolucionaria ha renacido de modo imprevisto el catolicismo, servido por mentalidades robustas que,

ajenas a la escolástica, defienden con nuevas armas la vieja causa. Alcorta, a su vez, no sospecha que desde la Sorbona, como un pontífice laico, Cousin vuelve por los fueros de la metafísica y del espiritualismo y con latitudinario eclecticismo toma los argumentos donde los halla, para revestirlos con su retórica persuasiva. Qué, si ni los poetas de la *Lira argentina* han escuchado el rumor de las nuevas melodías, que se desbordan en formas extrañas, impropias ya para cantar «las obras hidráulicas del excelentísimo gobierno». Pero al fin, el joven Echeverría, a quien todo le sea perdonado por intercesión de *La Cautiva*, regresa a la patria con el anuncio del nuevo evangelio. Este, si demora en llegar, en cambio fuertemente se arraiga.

El romanticismo fué un estado de ánimo universal; se inicia a mediados del siglo XVIII y se desvanece a mediados del siglo XIX, por cierto sin delimitaciones bruscas. La manera más fácil de caracterizarle es quizás por contraste con la época que le precede y con la que sigue. Con respecto al siglo XVIII constituye una reacción contra el intelectualismo puro de la Enciclopedia, una descalificación de la razón y del racionalismo, incapaces, a pesar de inauditos esfuerzos, de solucionar los últimos problemas y satisfacer las necesidades inextinguibles del alma humana. De las corrientes que prevalecen en la segunda mitad del siglo XIX se distingue por su desvío de los intereses materiales y de la civilización utilitaria.

Posee, asimismo, rasgos propios. Abriga, en primer lugar, un sentimiento de intensidad mística, que determina el retorno a las concepciones religiosas y dogmáticas y a especulaciones metafísicas. Luego ese sentimiento se traduce en el culto de la humanidad, de la nacionalidad, de la patria, de

la casta o de la comunidad política y reviste las formas de una exaltación fanática. En la literatura se manifiesta en un lirismo, según el caso sentido o sentimental, siempre emocionado, que tiende a hacer de los impulsos afectivos una ley superior a todos los convencionalismos históricos o sociales. Casi enfermiza se vuelve esta sensibilidad frente a los problemas de la vida y nadie como el romántico ha padecido el dolor de la existencia y el tedio de lo existente. De ahí surge a la vez, el pesimismo que reniega del presente, y el amor a la utopía, que se complace en vagas añoranzas y reconstruye la edad clásica de una supuesta democracia ateniense iluminada por el arte y la sabiduría o, con preferencia, una edad media idealizada, creyente y caballeresca, unida por la fe católica y la autoridad del pontífice. La idealización se aplica aun a hechos recientes y circunda con su aureola la leyenda imperial o la hecatombe de los girondinos, o la revolución de Mayo.

No siempre, empero, la utopía es retrospectiva; alguna vez se ubica en el porvenir; entonces surgen las visiones de una humanidad más perfecta, de una patria más grande y más libre o de una organización social más justa. El mismo sentimiento inspira la compasión con la suerte de los desheredados, los miserables, los débiles, para quienes el régimen legal no representa sino opresión y explotación; se especializa con la suerte desdichada de la mujer, sueña con la reforma de instituciones seculares y, por fin, se abstrae en la contemplación del alma colectiva, estudia las tradiciones populares, investiga los orígenes y sospecha que la historia es un proceso continuo que liga el pasado al presente y los muertos a los vivos.

Pero este cuadro en realidad resulta de líneas demasiado

nítidas. Todas estas tendencias no son para el romántico ideas claras ni propósitos concretos; hay que imaginarlas difundidas en un ambiente incierto, con sentimientos y presentimientos indecisos, a veces incoherentes, que se satisfacen con el arrebatado inspirado, la declamación retórica, la divagación doctrinaria, el gesto patético. Ninguna época imaginó mayores proyectos y empresas, ninguna realizó menos. Fué necesario que surgiera una generación menos soñadora, que templada en la adversidad, en el ostracismo, en la brega diaria, afrontara con criterio práctico y, sobre todo, con voluntad enérgica la tarea del momento, para llevarla a cabo no en los dominios fantásticos de la imaginación, sino dentro de las realidades y posibilidades precarias y contingentes de la acción viable.

Sin duda al calor del sentimiento romántico se incubaron ideas fecundas, que más tarde tendieron a ser un hecho, pero también nació un semillero de frases, huecas unas, anticipaciones prematuras otras, que trabaron toda la acción del siglo XIX, y en parte aún pesan sobre nosotros, como una tara congénita.

No hemos de desconocer, sin embargo, que el romanticismo asumía caracteres de particular nobleza en sus altos representantes, que se imponían por el culto austero de sus ideales y seducían por el desdén hidalgo de los intereses pequeños y rastreros. Bastaría recordar los últimos románticos, que aún hemos visto cruzar por nuestras calles: el poeta de larga cabellera y poblada barba, envuelto en su amplio gabán y con desmesurado calabrés; el prócer provecto que aún cubría con el amado chambergo las ralas guedejas intonsuradas; el periodista gentil, que en su porte parecía un caballero andante y soñaba con una patria más grande que la que fué su cuna.

Pero en la gran mayoría, sobre todo en el período histórico que estudiamos, el alarde de grandes sentimientos solamente oculta la impotencia y la ineptitud. El romanticismo sin el sentido de la realidad, ofuscado por prejuicios subjetivos, desconoce los hechos o no advierte la desproporción entre los medios y el fin.

Es así como, a despecho de ideales elevados y de sacrificios cruentos, se destaca luego su fase cómica; las actitudes proféticas, los conciliábulos tenebrosos, los juramentos solemnes, la conspiración sigilosa, las exterioridades llamativas, las divisas, los distintivos y lo peor, las hipérboles falaces, que envilecen el idioma y así sirven para una proclama épica, como para una protesta de fino amor y respeto, hasta que se pierde toda noción del valor de las palabras. Y digamos que felizmente, porque eso nos exime de tomar, no al pie de la letra, siquiera en serio, la balumba de acusaciones y denuestos que suelen prodigarse los adversarios.

Conviene señalar también la causa de la intolerancia brutal que en todas partes caracteriza a la época. En un medio intelectual la divergencia de juicio se presenta como un error, que sólo permite dudar de las entendederas del contrario, pero cuando la divergencia radica en sentimientos y afectos opuestos, entonces el contrario es un perverso, un sujeto moralmente despreciable, a quien no ampara ninguna consideración humana. La intransigencia es una virtud romántica, y armada de la autoridad política se convierte en despotismo.

El romanticismo ha dejado su huella más profunda en la poesía y en la música de la época, medios más adecuados para expresar los estados de ánimo que las artes plásticas. Del dominio de la ciencias exactas y naturales queda excluido

forzosamente, pero sobre las ciencias históricas y morales ha ejercido poderosa influencia, unas veces para desviarlas del estudio prosaico de los hechos y someterlas a preconceptos místicos, dogmáticos o doctrinarios, otras para infiltrarles un intenso sentimiento religioso, humanitario, nacional o social. El énfasis con que en el *Dogma socialista* de Echeverría se exponen las ideas sobre la organización política y que es un remedo de *Las palabras de un creyente*, es un caso típico, aunque extremo, de esta manera de encarar asuntos de orden público. Ni los representantes de las tendencias más avanzadas se substraen a esta influencia, como ocurre, por ejemplo, en la obra de Mazzini, tan impregnada de misticismo, y en general la de todos los militantes. Son ejemplos La Mennais, Gioberti, Mickiewicz, Donoso Cortés, los sansimonianos, etc. La asociación de Mayo se constituyó en solemne tenida con el juramento de la *Joven Italia*¹.

Intellectualizar el sentimiento romántico es el propósito de la filosofía de la época, que en toda la Europa occidental presenta un carácter de franca oposición a las ideas del siglo XVIII. Como siempre, la iniciativa parte de Inglaterra. Después de dos siglos de desarrollo lógico, la escuela empírica termina en el despiadado escepticismo de Hume, que demuestra la falacia de los conceptos más fundamentales y, de consiguiente, la imposibilidad de llegar al conocimiento de la verdad. Contra esta conclusión desoladora se levanta la escuela escocesa que, con criterio socrático, afirma la existencia de verdades de sentido común, que no necesitan ser demostradas por ser evidentes y constituir convicciones comunes a la

¹ En realidad *Joven Europa*. Véase, con respecto a la Asociación de Mayo y sus antecedentes, la nueva edición crítica y documentada del *Dogma socialista*, realizada por la Universidad nacional de La Plata. (Nota de los editores).

especie humana. Aunque así abre de nuevo una puerta a los conceptos metafísicos, no hace mayor uso de ella y se dedica con preferencia a las investigaciones psicológicas. No se aparta, pues, mucho de la tradición filosófica inglesa y fácilmente se eslabona luego con las tendencias del agnosticismo moderno.

No así la filosofía alemana, que en su reacción contra el criticismo kantiano se extravía en la especulación metafísica más desesperada. A fines del siglo XVIII, al analizar las conclusiones del empirismo y del racionalismo, Kant establece la imposibilidad de todo conocimiento trascendente por ser incognoscible la esencia de las cosas. Pero la obra del «gran demoledor» no es puramente negativa como la de Hume; no ignora la necesidad práctica de la metafísica, porque la experimenta en su propio espíritu y así deja a sus sucesores elementos que utilizaron, no para continuar su doctrina positiva sino para desvirtuarla. Su idealismo relativo se convierte en idealismo absoluto, su rigorismo ético en ley del universo, el proceso cósmico en un proceso psíquico y la naturaleza íntima del nóumeno queda revelada ante los ojos atónitos de los contemporáneos.

En una serie de sistemas, no concordantes, desarrolla el pensamiento alemán esta filosofía romántica, que desdeña la experiencia, desconfía de la razón y pretende apoyar sus intuiciones estéticas o intelectuales en los sentimientos espontáneos del alma.

El único del grupo que intenta ser lógico, el único también, que ofrece una influencia que nos interesa, Hegel, naturalmente construye para su uso una lógica romántica. En efecto, niega nada menos que el axioma fundamental de la lógica aristotélica, que establece la rigidez inconciliable de los conceptos opuestos, y afirma que los dos términos de todo

dilema coinciden en una síntesis superior, a favor de un proceso dialéctico que, por último, salva hasta la antinomia del ser y del no ser en la idea suprema, que no es sino el flujo perpetuo de la actividad creadora, el devenir eterno, que se despena al través de la conciencia humana y forja al mundo fenomenal.

Vuelve a aparecer aquí como principio filosófico el fecundo concepto de la evolución, no desconocido ni de los antiguos ni de los místicos, pero ignorado de la escolástica, y nuevo en la filosofía moderna, a pesar de que su aplicación práctica ya contaba con numerosos ejemplos. Laplace lo había empleado para explicar la génesis de nuestro sistema solar; Lamarck, para exponer su teoría sobre el desarrollo de las especies; pero precisamente la ciencia francesa se negó a aceptar este criterio y dió la razón a Cuvier, quien probablemente tenía a la vista los absurdos de una titulada filosofía natural, que hacía estragos en Alemania y con la cual no quería complicarse.

En cambio, la doctrina de Hegel vino a robustecer e intensificar las aplicaciones del principio de la evolución, que también en Alemania, pero con acierto, se habían hecho a las ciencias del espíritu.

Las investigaciones filológicas e históricas se emanciparon de la rutina secular. Los fenómenos políticos y sociales, contemplados desde un punto de vista genético, se encuadraron dentro del desarrollo progresivo de la humanidad y así surgió en las ciencias jurídicas la escuela histórica, con la tendencia de quitar al derecho su carácter abstracto y normativo y convertirlo en una expresión de la autoevolución de fuerzas vivas, cuya acción propia no es posible modificar arbitraria o artificialmente.

Fué Savigny, si no el fundador, el representante más ilustre de la escuela histórica, y su conocido opúsculo sobre la capacidad de legislar, llega a la conclusión que no debemos interrumpir el desarrollo natural del derecho con tentativas de codificarlo. La incorporación del concepto de la evolución al caudal de ideas del siglo pasado ha sido de importancia culminante y esta conquista perdurable del romanticismo le liga al desarrollo ulterior de la filosofía positiva. Por el vehículo de la literatura francesa estas teorías llegan hasta nosotros junto con las influencias literarias del romanticismo, y no tardaremos en comprobar su presencia.

En Francia la reacción contra el siglo de la Enciclopedia se bifurcó en un movimiento filosófico y otro religioso. La filosofía es la expresión de los espíritus que no podían refugiarse lisa y llanamente en el regazo de la fe y satisfacían sus anhelos en la renovada especulación metafísica.

Algunos de los hombres del siglo XVIII reflejan en sus propias opiniones esta mutación, como Maine de Birán, que empieza con la ideología y termina en plena metafísica; Royer-Collard y Jouffroy persisten en los estudios psicológicos, no sin referirse a la escuela escocesa y apartarse definitivamente de la tradición de Condillac. El jefe del eclecticismo espiritualista es, empero, Cousin; la escasa importancia que conserva para la posteridad no amengua la enorme influencia que en su tiempo ejerció en Francia y en los países sometidos a la influencia del pensamiento francés, entre los cuales cuenta en adelante el nuestro.

Desprovista de originalidad, la filosofía de Cousin combina a Descartes con Platón, a Leibniz con Hegel, y arriba no a conclusiones precisamente, sino a impresiones, insinuaciones, sugerencias cuya vaguedad así comprende como excluye el

panteísmo o el deísmo. Es el estudio de la historia de la filosofía su lado más fuerte y recoge y asocia con afán erudito la multiplicidad de las opiniones ajenas para suplir la ausencia de las propias. La estructura clara del idioma le simula una precisión aparente a estas divagaciones, que, ribeteadas con preceptos morales, seducen a los convencidos y se adaptan con su difluente plasticidad de modo admirable a los menesteres de la enseñanza oficial. En 1834 se intentó publicar en Buenos Aires una traducción del curso de filosofía de Cousin, pero no pasó de las dos primeras lecciones.

De otra talla son los intérpretes que encuentra el catolicismo francés, al renacer con un vigor que nadie hubiera sospechado en la época de Voltaire. El carácter romántico de este movimiento consiste en no ser un retorno a la escolástica, ni a la sistematización filosófica; es una afirmación directa de la fe revelada, según el caso con mayor o menor sentimentalismo. Chateaubriand, el precursor, en realidad no invoca en favor del cristianismo sino sus calidades estéticas. El conde De Maistre encuentra en la autoridad de la iglesia el remedio a los males de la época. Bonald, más reflexivo, intenta una explicación racional de la transmisión de la verdad por la palabra, pero no tarda en perderse en un trinitarismo místico, aplicable a todos los órdenes de la actividad humana. Son éstos los representantes de la primera época de la restauración católica, legitimista y absolutista, a quienes siguen luego los voceros de una tendencia popular, que sueña en reconciliar la libertad con la fe, la democracia con el catolicismo. Es La Mennais que acaba por separarse de la iglesia y Montalembert que acaba por someterse con melancólica resignación.

Estas corrientes parecieron un momento bastante pode-

rosas para modificar la vetusta tradición escolástica de la iglesia oficial, que por intermedio de ellas habría podido ponerse en contacto con las aspiraciones del siglo. Aun en España determinaron tentativas como la de Balmes y la de Donoso Cortés, con el propósito de dotar a la filosofía religiosa de fundamentos nuevos. En realidad, apenas conmovieron la orientación secular que halla su expresión inmovible en el Aquinense, y el episodio del catolicismo romántico termina con el arrepentimiento del papa, que por un instante fué revolucionario.

La influencia de estas innovaciones llegó a hacerse sentir entre nosotros en una época posterior a la que ahora estudiamos. La reacción religiosa conservó aún por mucho tiempo su carácter rutinario y es una verdadera excepción el caso que refiere Avellaneda del padre Esquiú, que en el colegio de Catamarca introdujo el texto de Balmes, no sin grave escándalo y resistencia de sus superiores, que le obligaron a traducirlo previamente al latín. Ello es una prueba de la tenacidad con que se conservan los textos escolásticos.

En efecto, aunque el romanticismo revistiera un carácter universal, los distintos medios étnicos y sociales se le asocian y lo complican con antecedentes y circunstancias locales que le dan distinto matiz. Véase en España, que ante el concepto de Europa pasaba por ser el país romántico por excelencia, porque aún sobrevivían allí, a juicio de los extraños, condiciones prerrevolucionarias.

¿Qué vemos en realidad? La falta de desarrollo de las fuerzas económicas, la ausencia del espíritu de empresa, el descuido de las riquezas naturales, la persistencia de hábitos primitivos y de costumbres ingenuas. En lugar de intereses preocupan al espíritu de la nación — y con profundo apasiona-

miento — cuestiones doctrinarias y dogmáticas, el ataque y la defensa de la religión, la controversia sobre la forma de gobierno, el choque entre una minoría ilustrada con ideas exóticas y una masa analfabeta, sujeta a sus instintos atávicos. Y ello se exterioriza en la lucha perpetua entre serviles y liberales, en ensayos constitucionales malogrados, en imposiciones del absolutismo, en revueltas con su represión sangrienta, en la ejecución de jefes y cabecillas, en la intervención del extranjero, en el antagonismo de las distintas regiones, en las matanzas que provoca la efervescencia de la plebe, en la impiedad con el vencido, por fin, en la guerra civil y sin cuartel que por siete años largos devasta al país, enconada y cruel hasta el punto de arcabucear rehenes y mujeres. Las atrocidades de nuestra guerra civil son un juego de niños si se las compara con los episodios contemporáneos de la guerra carlista en la madre patria.

Semejante desenfreno aún se agrava, porque en el afán de justificarse ante la conciencia moral, se supone al servicio de altos ideales religiosos o políticos y ocupa con sus declamaciones la tribuna, el púlpito y la prensa — cuando no la lira — hasta que los hombres se dividen en dos grupos: los buenos, que son los aparceros; los réprobos, que son los adversarios.

De los rasgos que el proceso histórico, ineludible, por otra parte, presenta en la madre patria, muchos se observan también durante la misma época en nuestro país, como que la orientación general de los espíritus coincide con antecedentes comunes. No descenderemos a las regiones donde ya no se distingue si la melena es de corte romántico o genuinamente nacional, si bien importa convencerse que la riña entre unitarios y federales no es un debate sobre la mayor o menor autonomía que el artículo 130 de la constitución del año 26

reserva a las provincias. La hermenéutica constitucional no tiene aplicación alguna al caso. Estas cuestiones solamente se magnifican por el impulso pasional y en este estado de ánimo, en esta epidemia moral, de etiología no desconocida, se halla la clave de los acontecimientos. La organización unitaria o federal eran, ambas, utopías. Después de extinguirse la primera generación de los contendientes, después de crecer otra aleccionada por la dura lucha, muy paulatinamente cede la ofuscación romántica a la reflexión y al imperio de los intereses reales y se verifica la síntesis en una evolución positiva.

Del conjunto de tendencias incoherentes, de intransigencias tercas, de personajes fatuos o gárrulos, se destacan dos hombres, los únicos que conservan el sentido de la realidad, la visión clara de lo viable, reacios a toda contaminación sentimental. El primero es el general José María Paz, cuyas *Memorias* constituyen una obra clásica de nuestra literatura, no superada por ninguno de los cronistas posteriores. Como militar carecía de la aureola que circunda los ídolos de la época, pero en los campos donde le tocó actuar hizo obra de varón, lo mismo que en las páginas destinadas a transmitirnos la impresión de los tiempos que vivió. Su estilo llano desdeña los cascabeles retóricos, no incurre en digresiones ni lirismos, pero con implacable precisión refiere los hechos, retrata los hombres, descubre los móviles e insinúa el juicio póstumo.

Jamás se demora en la superficie aparente; no se le oculta la verdad ni teme decirla, y su obra desborda repleta de substancia en las líneas y entrelíneas. Es necesario, por cierto, saberla leer; todas las memorias son por fuerza egocéntricas y no puede esperarse de este carácter de rasgos acentuados y severos una imparcialidad discreta, dispuesta a perdonarlo todo, aunque todo lo comprenda. El dejo amargo que «cua-

renta años de luchas inútiles y de decepciones indignas» imprimen en su espíritu superior trasciende a sus escritos y si el menosprecio suele atenuarse en un giro irónico, también algunas veces degenera en sarcasmo. No podía abrigar ilusiones sobre las probabilidades de éxito de la causa que servía, no podía consentir en la estrechez del criterio partidista y no desconocía las flaquezas de sus amigos, ni la resistencia de sus adversarios. Es un acaso feliz que la historia de nuestro país pueda disponer de este testigo íntegro e idóneo, que contempla las cosas no por cierto con indiferencia, pero sí como un extraño, libre de las sugerencias del momento, como un hombre de épocas pasadas o por venir, de mentalidad distinta a la de sus contemporáneos. Con razón éstos no le entendieron y forjaron la leyenda del militar matemático, que, sin viaraza genial alguna, todo lo combina con frío cálculo y lo ejecuta con orden, disciplina y método, virtudes admiradas pero desconocidas para aquella generación. La leyenda es falsa: el general Paz poseía sentimientos fuertes y arriesgados pero no románticos. Sus altas dotes intelectuales, sus condiciones de mando se esterilizaron en aquel medio inadecuado y no alcanzó a ser sino el precursor de otros, que en la dura escuela del destierro aprendieron «a igualar la vida con el pensamiento».

No tuvo sino un adversario, y fué la poderosa personalidad cuyos huesos, según el vaticinio del poeta, no descansarán en la tierra que ostenta, indeleble, la huella de su planta.

Como el siglo de la Enciclopedia esclarece al absolutismo y da lugar a la aparición de un grupo de monarcas y hombres de estado reformadores y progresistas — Carlos III, Federico el Grande, Catalina de Rusia, José II, Pombal, Turgot, etc., — así es fácil observar cómo en la esfera política se personi-

fica la reacción intolerante del romanticismo en una serie de personajes despóticos. Recordemos que el general Rosas es el contemporáneo de Fernando VII, Francisco de Nápoles, Nicolás de Rusia, Miguel de Portugal, Metternich, Polignac y de tantos otros, y no se nos ocultará que la tiranía en el Río de la Plata es un episodio en el movimiento regresivo de la época, aquí como allá un efecto de la contrarrevolución. La conciencia de este hecho alguna vez dentro de los muros de Montevideo Hermanó a criollos y extranjeros en el mismo sentimiento, y fué Echeverría quien emplea por primera vez el término de contrarrevolución, aprendido en Francia, para calificar al régimen imperante, como una apostasía de los principios de Mayo.

La diferencia consiste en que Rosas no era, como sus colegas europeos, a quienes el acaso había deparado el papel que bastante mal desempeñaban, una medianía subalterna. Llegó por sus propios fueros, porque era el hombre del destino. Como el general Paz, superior a su medio, tenía el amor al orden, a la disciplina, hasta degenerar en minucia oficinesca o en estrecha pedantería, pero a diferencia del general Paz ejercía sobre las multitudes una fascinación profunda, porque le creían — y se equivocaban — la expresión más perfecta de las calidades de la raza. Esa fascinación persiste para todo aquél que se aproxima al más atrayente de los problemas de nuestra historia, y convierte a los más prevenidos. Y su obra también persiste. Su régimen fué una reacción autoritaria, religiosa y nacionalista — antiliberal, antifilosófica, antieuropea — pero aniquiló las fuerzas disolventes y restauró la autoridad y la unidad nacional, aunque no en los amplios límites que soñara, con el ligamen más fuerte que conoce la historia, con sangre.

Si carecía de ilustración libresca y no poseía formas literarias tenía, sin embargo, la intuición clara de las responsabilidades políticas; la fraseología del día, que acepta y emplea como un instrumento, no le desvía de sus propósitos definidos.

En su mensaje de 4 de abril de 1826 dice Rivadavia: «Las Provincias Unidas no es posible que continúen rigiéndose bajo formas provisorias; nada inquieta tanto a las provincias como la falta de un código, en que se marquen los límites del poder y se registren las garantías de sus más caros y apreciables derechos. Este es el constante y más uniforme clamor de los pueblos y no hay una razón que pueda autorizar a sus representantes para no satisfacer en esta parte sus votos». Solamente para rechazarla menciona la hipótesis que «en otras circunstancias sería quizá prudente marchar con paso más lento y sin dar luego la constitución del Estado, ocuparse solamente de organizarlo y constituirlo progresivamente».

Esta idea flotaba, pues, en el ambiente, si bien nadie se atrevía a recogerla, pues federales y unitarios creían necesaria la solución del problema teórico.

Fué, por el contrario, la opinión que se asimiló Rosas. En su conocida carta a Quiroga, después de observar «que una república federativa es lo más quimérico y desastroso que pueda imaginarse, toda vez que no se componga de estados bien organizados en sí mismos», después de recordar que tres congresos han fracasado anteriormente, termina por decir que no debe violentarse el rumbo que llevan los pueblos, y promover y fomentar el espíritu de paz y tranquilidad. «Cuando éste se haga visible por todas partes, entonces los cimientos empezarán por misiones pacíficas y amistosas, por medio de las cuales sin bullas, ni alborotos, se negocia amigablemente entre los gobiernos, hoy esta base, mañana la

otra, hasta colocar las cosas en tal estado que cuando se forme el congreso lo encuentre hecho casi todo y no tenga más que marchar llanamente por el camino que se le haya designado. Esto es lento, a la verdad, pero es preciso que así sea y es lo único que creo posible entre nosotros, después de haberlo destruído todo y tener que formarnos del seno de la nada».

También éste es un programa. Es sensible que el autor lo redactara en su sencilla jerga criolla, sin algunas consideraciones sobre las evoluciones históricas y sin una mención de Savigny, que le hubiera venido de molde. *Erubescimus cum sine textu loquimur*.

El juicio más equilibrado sobre la tiranía, que quizás llegue a ser el definitivo, lo escribió en Buenos Aires mismo, en 1837, un joven que fué de los primeros en asimilarse las enseñanzas de la escuela histórica. La conoció al través de Lermínier y de otros franceses, pero al leerle llega hasta nosotros, a pesar de todos los intermediarios, una ráfaga del pensamiento de Hegel.

El autor renuncia «a concebir el derecho como una colección de leyes escritas, pues es, en realidad, un fenómeno vivo, que es menester estudiar en la economía orgánica del Estado y su ciencia debe volverse experimental. El arte, la filosofía, la industria, no son como el derecho sino faces vivas de la sociedad, cuyo desarrollo se opera en una íntima subordinación a las condiciones del tiempo y del espacio. La filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. Es preciso, pues, conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad. Pero tener una filosofía, es tener una razón fuerte y libre; ensanchar la razón nacional es crear la filosofía nacional y, por lo tanto, la emancipación nacional. Depuremos nuestro espíritu de todo color postizo, de todo

traje prestado, de toda parodia, de todo servilismo. Gobernémonos, pensemos, escribamos y procedamos en todo no a imitaciones de pueblo alguno de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano, con las individualidades de nuestra condición social. Nada es estable sino lo que descansa sobre fundamentos verdaderos y naturales. De modo que la forma de gobierno es una cosa normal, un resultado fatal de la respectiva situación moral e intelectual de un pueblo; y nada tiene de arbitraria y discrecional; pues no está en que un pueblo diga — quiero ser república — sino que es menester que sea capaz de serlo. Réstanos, pues, una gran mitad de nuestra emancipación, pero la mitad lenta, inmensa y costosa.

Debemos sembrar para nuestros nietos. La edad de oro de la República Argentina no ha pasado; está delante. Alborea en el fondo de la confederación, esto es, en la idea de una soberanía nacional que rehusa las soberanías provinciales, sin absorberlas, en la unidad panteísta, que ha sido rechazada por las ideas y las bayonetas.

Tal es, pues, nuestra misión presente: el estudio y el desarrollo pacífico del espíritu americano, bajo la forma más adecuada y propia. Nosotros hemos debido suponer en la persona grande y poderosa que preside nuestros destinos públicos una fuerte intuición de estas verdades, a la vista de su profundo instinto antipático contra las teorías exóticas. Desnudo de las preocupaciones de una ciencia estrecha que no cultivó, es advertido desde luego por su razón espontánea, de no sé qué de impotente, de incapaz, de inconducente, que existía en los medios de gobierno practicado precedentemente en nuestro país; que estos medios importados y desnudos de

toda originalidad nacional, no podían tener aplicación en una sociedad, cuyas condiciones normales de existencia diferían totalmente de aquéllas a que debían su origen exótico; que por tanto un sistema propio nos era indispensable. Podemos decir, que esta concepción no es otra cosa que el sentimiento de la verdad profundamente histórica y filosófica, que el derecho se desarrolla bajo el influjo del tiempo y del espacio.

Hemos pedido, pues, a la filosofía, una explicación del vigor gigantesco del poder actual: la hemos podido encontrar en su carácter altamente representativo. La plenitud de un poder popular, es un síntoma irrecusable de su legitimidad. La reacción es una ley tan esencial al desenvolvimiento del mundo moral, como del mundo físico. La acción progresiva del siglo XVIII se habría vuelto funesta, si no hubiese sido templada por la reacción moderadora del siglo XIX. No llamemos, pues, retrógrado, a todo lo reaccionario que hoy vemos practicarse entre nosotros, sobre la impulsión necesariamente extremada de nuestra revolución patriótica. Era ésta una vital exigencia del siglo XIX, que la Francia y la Europa regeneradas habían satisfecho ya, y que en nuestros días vemos recién llenarse entre nosotros. Porque hay en nuestros destinos con los de la Europa, más solidaridad que la que pensamos.

Por lo demás, aquí, no se trata de calificar nuestra situación actual. Es normal y basta: es porque es y porque no puede no ser. El señor Rosas, considerado filosóficamente, no es un déspota que duerme sobre bayonetas mercenarias. Es un representante que descansa sobre la buena fe, sobre el corazón del pueblo. Y por pueblo no entendemos aquí, la clase pensadora, la clase propietaria únicamente, sino también

la universidad, la mayoría, la multitud, la plebe. Nuestra situación a nuestro ver, es normal, dialéctica, lógica».

Nadie fijó la atención en esta tentativa de «terminar el triste divorcio entre la civilización y la fuerza», nadie disponía de tiempo para reflexionar y meditar, nadie escuchaba sino la voz de sus enconos y de sus pasiones. Al mismo autor de las líneas extractadas acusaron inmediatamente de *ven-dido*; éstos eran los argumentos de rigor. En otra oportunidad hemos de recordar aún al publicista que así se estrena y en pleno romanticismo acierta con el camino de abandonarlo.

Consecuente con su origen democrático, la tiranía no podía convivir con quienes, al abrazar ideales superiores al instinto de la plebe o al interés de las clases gobernantes, carecían de capacidad para realizarlos. Así sin duda debió ser. El divorcio entre la tiranía y la intelectualidad argentinas fué su culpa más grave y su sanción moral.

IV

EL POSITIVISMO

A ún cruzaban por la escena los reyes románticos con todo los oropeles del verbo hugoniano, pero el rey verdadero, de chistera y con paraguas, se codeaba en las aceras con los otros burgueses. A los reclamos elocuentes de los doctrinarios, paladines solemnes y verbosos de un constitucionalismo ideal, Guizot contestaba: *¡Enrichissez vous!* Y todavía Cousin, pontífice intangible del espiritualismo ecléctico, imponía su credo a todas las cátedras, cuando en torno de un modesto profesor de matemáticas se congregaba un pequeño grupo de hombres a escuchar el anuncio de una nueva y definitiva filosofía. A la vez, en el orden político, en el económico y en el intelectual nacía el Positivismo.

El gran movimiento romántico aun no había llegado a su apogeo, cuando ya surgen insidiosas las corrientes destinadas a reemplazarle, pues toda orientación ideológica incuba en el propio regazo la posición opuesta y determina así el ritmo de la evolución humana. Al desborde de la especulación abstracta, subsigue la negación de toda metafísica, al renacimiento de la fe religiosa el predominio de la ciencia laica, a la divagación utópica y desinteresada la afirmación de los intere-

ses económicos, a la generación sentimental y soñadora otra activa y resuelta.

El proceso se inicia alrededor del año 30 con la caída de la restauración legitimista, crece lentamente y acaba por imponerse triunfante en la segunda mitad del siglo XIX. Sus primeros representantes conservan el sello de la época; tardan en desvanecerse las características del romanticismo antes de acentuarse el dominio exclusivo de las doctrinas positivistas. Media largo trecho de Comte a Spencer.

En realidad, Augusto Comte es todavía un romántico. Establece, es cierto, el carácter fundamental de la filosofía como una interpretación de los datos científicos con una finalidad social, sin proyecciones trascendentes y con repudio de todos los mitos y concepciones abstractas. Pero en su moral altruista, en su utopía sociocrática y en su religión humanitaria abundan las sugerencias románticas y ejercen sobre su pensamiento acción tan tiránica como sobre su vida la imagen idealizada de Clotilde de Vaux.

Esta parte contradictoria de su obra no debía de prosperar. Ya su mejor discípulo, Littré, rechaza estos agregados sentimentales y, en general, el Positivismo francés, sin intentar la creación de un nuevo sistema, abandona el comtismo propiamente dicho al culto de una pequeña secta.

En cambio, lógico y acabado dentro de su posición, sin resabios románticos, se nos presenta el agnosticismo de Spencer, a quien separan treinta años de Comte. Apoyado en la tradición utilitaria de la filosofía inglesa y en el sentido común de la escocesa, armado del concepto dinámico de la evolución, realiza su gran síntesis científica.

El rasgo común a todas las concepciones positivistas es su consagración especial a los problemas políticos y sociales,

hasta el punto de descuidar a la misma filosofía, desarticulada en disciplinas especiales. Así la sociología, la más alta en la jerarquía de las ciencias, es llamada a fijar, sobre bases exactas, las relaciones colectivas; y todo el complejo enorme de los conocimientos físicos, biológicos e históricos es sólo una condición previa para abordar los estudios sociales. Esta preocupación positivista tiende a buscar la solución del problema social en la naturaleza misma de los hechos y engendra, por fin, en la mente de Carlos Marx, harto de la miseria de la filosofía, la doctrina del materialismo histórico, que en toda manifestación humana no contempla sino la expresión de los intereses económicos.

En estos tres hombres, Comte, Spencer, Marx, la teoría llega a su expresión más perfecta. Sin embargo, a pesar de la común base positivista, ya representan el profundo antagonismo de las diversas escuelas sociológicas. Con igual fe invocan la verdad científica, para llegar el uno a su sociocracia, el otro a su individualismo manchesteriano y el tercero al comunismo.

No obstante estas y otras divergencias nadie pone en duda la capacidad de la ciencia para resolver todos los problemas de interés humano. Y por ciencia, al fin, entienden únicamente las ciencias naturales: La eficacia de sus métodos experimentales, la amplitud de su desarrollo, la fecundidad de sus aplicaciones técnicas, la exactitud de sus conclusiones, la supuesta inmutabilidad de sus leyes, las recomiendan como la verdad típica asequible a la razón.

Si los grandes racionalistas del siglo XVII creyeron someter la especulación filosófica al rigor de las construcciones matemáticas, los filósofos de la era positivista, seducidos por el auge de las ciencias naturales, pusieron su fe en el método

inductivo con la esperanza de obtener resultados análogos. Unas y otras, las teorías históricas y psíquicas apelan a la investigación exacta y aspiran a equipararse a las afortunadas rivales. También la ansiada ciencia sociológica debía ser una ciencia natural, dueña de leyes tan fijas y ciertas como las físicas. No por acaso Comte pensó primero en llamarla « física social ».

La unidad de las ciencias es un artículo fundamental del credo positivista. Todo proceso natural obedece a leyes permanentes: los fenómenos psíquicos, morales, estéticos, son hechos naturales, luego están regidos por leyes. Hallar estas leyes es el *desideratum*.

Por otra parte, la ciencia ha de considerar como real el objeto de sus investigaciones y abstraerlo de toda arbitrariedad subjetiva. Al operar con el concepto de la evolución, que después de Darwin se impone definitivamente como idea directora aplicable a la totalidad del proceso cósmico, este no puede concebirse sino como la manifestación obligada de un principio físico.

De consiguiente, lo enuncie o lo calle, toda filosofía positivista es implícitamente determinista, realista y mecanicista. La aversión aparente a toda afirmación ontológica, la renuncia reiterada a toda metafísica, el escaso interés por la especulación pura, el desdén fingido de lo incognoscible, permiten eludir los últimos postulados. No logran ahuyentarlos de toda mente medianamente lógica.

Pertenece el Positivismo al pasado y con criterio histórico podemos hacerle justicia. Luchó por sus convicciones con denuedo. La concepción dinámica del universo, que Hegel interpretó como un devenir dialéctico e ideal, en una tentativa no menos audaz, el Positivismo la invierte en un pro-

ceso real y físico. El siglo XIX se empleó en acometer dos veces el gran problema por sus frentes opuestos. Ambas empresas fueron necesarias y fecundas.

Tampoco falta al Positivismo su fervor idealista, pues, con inconsciente paradoja, esta filosofía que niega toda causa final, persigue la visión de una humanidad hermana y concorde, señora del planeta, encaminada por la ciencia a la conquista de sus altos destinos en un progreso indefinido.

La primera fase del Positivismo fué naturalista. Pero, después de explorar y sistematizar los elementos del mundo objetivo, hubo de recordar la existencia del sujeto y llega así a su segunda etapa. Al adoptar los métodos positivos, la patria del idealismo subjetivo los aplica a la investigación psíquica: Fechner inicia la psicología experimental y Wundt funda el primer laboratorio. La psicología tiende luego a convertirse en la disciplina central. Ribot acoge con entusiasmo esta tendencia, la difunde en Francia y le abre así el camino de su expansión universal.

Esta creación de la «psicología sin alma», al considerar todo fenómeno psíquico como un acto fisiológico, que a su vez no es sino un hecho físico o químico, debía darnos una ciencia capaz de develar los resortes íntimos del pensar y del sentir. Encontrada la ley de la actividad mental, el autómatas humano debía ocupar también en el mecanismo universal su lugar como un diminuto engranaje.

Al propio tiempo ya se volvía difícil rehuir las conclusiones finales. Un enjambre de filósofos menores, procedentes de todos los campos de la investigación especial — zoólogos, botánicos, químicos, psiquiatras, embriólogos — cometen la indiscreción de decir aquello que el Positivismo serio callaba con prudencia: la personalidad humana no es sino un agregado

de corrientes nerviosas reflejas o reflexionadas, todas forzadas; la libertad y la responsabilidad son un mito; la moral, como la higiene en lo físico, el arte de desenvolverse en este mundo donde triunfa el mejor adaptado; la herencia y el ambiente, atavismos e impresiones, nos dan la clave de los fenómenos sociales e individuales. Con indiscutible lógica la Escuela italiana termina por suprimir los conceptos de culpa y de castigo.

Las ideas, empero, no viven tan sólo en su región abstracta, no informan tan sólo las altas concepciones intelectuales y artísticas. Se filtran por todas las capas sociales y revisten, llegado el caso, formas más o menos populares, algunas veces burdas.

Si el Positivismo fué expresión de las actividades económicas de su época a su vez contribuye a intensificarlas. El liberalismo de los tiempos modernos había destruído una por una las trabas opuestas a la acción individual, primero las físicas, luego las morales, sin reemplazarlas por nuevas instituciones tutelares que hubiera estimado coercitivas. Y ahora el Positivismo concentraba deliberadamente esta actividad libre sobre los problemas inmediatos y concretos de la vida, únicos dignos de ser tomados en cuenta. Qué extraño si la palabra positivismo, creada para designar una grande y amplia concepción mundial, se degrada en ciertas esferas para justificar el desborde del egoísmo más brutal. La teoría darwiniana de la lucha por la existencia ofrece la socorrida muletilla para teorizar con visos científicos las concupiscencias individuales, de clase o de pueblo.

No desconozcamos que semejantes desvaríos —ajenos por cierto, al pensamiento de los grandes fundadores del sistema— surgían, sin embargo, de su misma raíz al no dejar en pie

sino los intereses materiales. Todavía, como un resabio de esta simplicidad, se oye repetir de vez en cuando que la solución social del problema económico bastaría para suprimir todos los males físicos y morales de la humanidad.

Entre tanto, hemos tenido ocasión de admirar la obra de progreso real llevada a cabo por la iniciativa libre, bajo los impulsos del interés egoísta. Podemos sospechar hacia qué estancamiento se encaminaría la humanidad si alguna vez se eliminara tan poderoso factor. Tampoco se nos oculta ya hacia qué cataclismo la conduce su predominio exclusivo.

El Positivismo no es la creación artificial de sus grandes expositores: es, ante todo, en el siglo pasado, una actitud espiritual común a todo el occidente, nacida y difundida bajo el imperio de una misma situación histórica. La doctrina sistematizada tardó en incorporarse a la enseñanza de nuestras escuelas. En primer lugar, la enseñanza oficial, siempre retardada, desconoce las orientaciones incipientes mientras pugnan por desarrollarse y solamente las acoge cuando han llegado a su apogeo. Luego, a su vez, se estabilizan, como que los académicos de hoy son los rebeldes de ayer, fieles todavía al dogma de su juventud, por el cual, acaso, lucharon y sufrieron.

Así se explica que el Positivismo, dueño del ambiente, haya demorado en conquistar nuestras cátedras y persista en ellas cuando ha dejado de ser una fuerza activa. La gran obra de Comte se publicó en 1837 y la de Spencer se inició alrededor del 60, pero entre nosotros estos pensadores no ejercen influencia alguna en la enseñanza secundaria hasta después del 80; a la cátedra universitaria llegaron aún más tarde.

Todavía en los colegios imperaba Balme y en los casos avanzados algún texto de la Escuela espiritualista francesa;

todavía nuestra literatura llevaba el sello del romanticismo, cuando los guías dirigentes de nuestro pueblo ya le habían encaminado por nuevos rumbos.

Después de Caseros retornan a la patria los proscriptos con un nuevo concepto de las funciones del gobierno, curados en la emigración por el contacto inmediato de la realidad. Grupo de espíritus selectos, no volvieron como los emigrados franceses, como habrían vuelto los unitarios a no extinguirse en el ostracismo, sin haber olvidado ni aprendido nada. Por de pronto, regresaron en las filas de los adversarios de la víspera.

Es el Positivismo en acción. Se liga a esta influencia el desarrollo económico del país, el predominio de los intereses materiales, la difusión de la instrucción pública, la incorporación de masas heterogéneas, la afirmación de la libertad individualista. Se agrega como complemento el despego de la tradición nacional, el desprecio de los principios abstractos, la indiferencia religiosa, la asimilación de usos e ideas extrañas. Así se creó una civilización cosmopolita, de cuño propio, y ningún pueblo de habla española se despojó como el nuestro, en forma tan intensa, de su carácter ingénito, so pretexto de europeizarse.

Ante el triunfo plenamente alcanzado, no podemos negar la grandeza de la obra realizada por la voluntad de sus hombres dirigentes en este ambiente hispano-criollo, transformado por el sudor y el esperma del gringo. No sin lucha, sin poderoso esfuerzo, se arrollaron las resistencias tenaces del pasado, se quebró el imperio de los hábitos, prejuicios y sentimientos ancestrales y se abrió el campo a una ideología revolucionaria. «Civilización y barbarie», «gobernar es poblar», «crear riquezas», «educar al soberano», los lugares comunes de hoy,

fueron en su hora, gritos de combate destinados a estremecer la conciencia nacional.

Nada más típico, aún antes de llegar a Buenos Aires, que la actitud de Sarmiento en el Ejército Grande. Afronta hasta el ridículo, convencido de realizar una obra civilizadora al reemplazar nuestro elegante apero nacional por el arzón inglés, al usar un gabán en lugar de poncho, al rechazar con gesto airado el mate que le alcanza el asistente de Urquiza. Había que destruir hasta los símbolos de la mentalidad criolla y si estos detalles provocaban tanta ira ya puede imaginarse cómo en la prensa, en la tribuna, en la acción, se arremetía sin piedad contra toda reminiscencia de la época colonial.

Esta orientación positiva impuesta a la vida del pueblo argentino tiene sus antecedentes en intereses que ya actuaron en el movimiento de su emancipación política, pero su acentuación decidida y excluyente después de Caseros no surge como una exigencia del alma nacional sino como una negación de ésta. Fué una imposición de sentimientos e ideales exóticos por una minoría dominante; no fué el desarrollo lento y espontáneo de gérmenes orgánicos preexistentes en un proceso biológico normal. Se provocó así de modo violento un cambio esencial, al cual se sacrificaron las condiciones de existencia de nuestras clases populares, incapaces de adaptarse, víctimas de un verdadero naufragio étnico.

Las clases dirigentes, empero, se dejaron seducir por la eficacia evidente del esfuerzo interesado y aprendieron a subordinar todos los valores al valor económico, dóciles al ejemplo del meteco que incorpora a nuestra vida nacional su actividad laboriosa y su afán materialista.

Nadie levantó la voz para defender siquiera con romántica apostura las tradiciones, identificadas ahora con el atraso

y la ignorancia. Hubo que vencer la resistencia sorda de las cosas, la xenofobia y el misoneísmo del vulgo, el instinto cerril de los hombres de mando y de presa. Esta no fué obra de un día, ni tarea sencilla, pero en el dominio de las ideas no hubo ni el asomo de una lucha, sino el asentimiento concorde a un ideal común, pese a todas las divergencias ocasionales y personales que enardecieron la lucha política.

Nada más pobre que los debates de la Convención Constituyente de Santa Fe. Los representantes de un pueblo que durante cuarenta años se había batido con ardor sectario por minucias de la organización política, sanciona ante todo la voluntad de la nación de acabar con estas disidencias y de no malgastar su tiempo en asuntos estériles. Los hombres de la Convención aceptaron las exigencias impuestas por la evolución histórica. Sancionaron las normas teóricas de una democracia culta, concedieron a las masas derechos superiores a su capacidad, confiaron al tiempo la realización de sus anhelos. Así eliminaron todo motivo de divergencias fundamentales. De hecho crearon, ante todo, un poder fuerte para mantener la cohesión de las catorce tribus e imponer la voluntad de la oligarquía dirigente.

Y, tras de ese punto final, el pueblo argentino se desenvolvió sin una discrepancia ideológica, obediente a la voz de sus grandes jefes.

Estos pudieron luchar entre sí, o constituirse en núcleos de agrupaciones más o menos antagónicas, pero jamás lograron crear partidos realmente orgánicos diferenciados por una orientación doctrinaria. En el fondo estaban de acuerdo, animados por las mismas aspiraciones. No hubo mayor discordancia ni siquiera entre los hombres del Paraná y los de Buenos Aires.

El contenido esencial del penúltimo período de nuestra evolución se ha de destacar con mayor nitidez a medida que podamos contemplarlo en su proyección histórica. Por ahora nos perturba todavía el eco de la perpetua gresca, de los ataques y reproches mutuos, de las campañas periodísticas y verbalistas y nos sugieren la visión de hondas antinomias. La historia, en su oportunidad, comprobará una perfecta unidad y concordancia en el desarrollo progresivo de la época positivista.

La influencia ideológica de las corrientes innovadoras halló un débil valladar en los atavismos románticos de la raza. Lo prueba nuestro movimiento literario, aun fiel a la inspiración romántica cuando ésta ya ha sido desalojada de todas las esferas de la actividad práctica. Quien nos juzgue por la obra de nuestros poetas podría creer que la época romántica se prolonga entre nosotros más allá de la muerte de Olegario Andrade. Sin duda esa producción poética fué aun durante algún tiempo expresión de ciertas modalidades de la herencia nacional, pero muy luego dejó de serlo. Rafael Obligado fué un anacronismo. En Andrade mismo tropezamos de vez en cuando con la prosaica apoteosis del «progreso», con versos dignos de los himnos rivadavianos de Juan Cruz Varela, periodista oficial como aquél.

Hoy por hoy, al mirar hacia atrás, no hallamos ninguna expresión literaria de la época, superior al Martín Fierro. Ahí está la sensación del conflicto entre el pasado y el presente, la elegía de un descenso crepuscular, la visión cruda de la realidad, los axiomas abstractos de la nueva filosofía reducidos a máximas sanchescas con el vigor de refranes autóctonos. En cambio la poesía culta, con su actitud convencional, es ella también un ejemplo del divorcio entre la

palabra y los hechos, entre la declamación vacía y el procedimiento tácito.

Es que a medida que se desvanece el impulso ideal de la iniciación se trasparenta, cada vez más, la discordia entre el desarrollo económico del país y su desarrollo institucional y cultural. Lo que hubo de ser una aspiración nacional — el desarrollo de la riqueza — se convierte en una empresa privada. Toda la vida pública se satura de ficción y de mentira. El entierro de Sarmiento por Juárez Celman resume en un simbolismo final las dos primeras fases de este proceso histórico.

Faltaba una tercera, porque este período comprende la labor de tres generaciones.

Encabezan la primera Alberdi, Sarmiento y Mitre. En torno de ellos se agrupan otros emigrados, entre ellos Florencio Varela que no regresó y contemporáneos que permanecieron en el país como Vélez Sarsfield. Avellaneda, aunque más joven, debe agregarse a este grupo.

En el recuerdo de nuestro pueblo viven, en primer lugar, los presidentes Sarmiento y Mitre; el culto de Alberdi se mantiene con preferencia en el ambiente universitario. En realidad, los tres fueron, ante todo, hombres de pensamiento. La acción política que les cupo realizar pusiéronla como un instrumento al servicio de sus ideas. Los tres por su mocedad radican en la época romántica. Mitre, en detestables versos, remeda a Espronceda y a Lamartine. Alberdi se prodiga en serenatas, imita a Larra y adora a Byron. Sarmiento se estrena en Chile con una apología gautieresca del romanticismo y con un ataque impertinente al pseudo clasicismo del venerable Bello. La vida los llevó bien pronto por otros rumbos, pero persistió en ellos, aunque trasmutado en impulso activo,

el apasionamiento romántico. Su obra intelectual está penetrada por un hondo sentimiento que anima sus convicciones y enaltece sus propósitos. Aman, odian, se exaltan; con fe profunda en el poder de las ideas trabajan, legislan, escriben, debaten. La obra positiva para ellos era eminentemente ideal.

Pero si el episodio romántico dejó en ellos huellas persistentes, en sí, fué fugaz. Esta emancipación proviene, en primer lugar, de las enseñanzas del ostracismo en hombres de alta inteligencia, desprovistos de fortuna, obligados a aceptar con todas sus asperezas la lucha por la existencia. En países extraños pudieron formar con mayor provecho un criterio sobre los hombres y las contiendas de la época; a distancia, la visión de la patria sugiere un juicio más sereno, sazonado por el estudio y la comparación con colectividades más adelantadas. En las veladas del destierro la reflexión debía alzar el problema político que los preocupaba hasta conceptos generales y los acontecimientos aislados enlazarse entre sí y encuadrarse en la categoría de su causalidad. Así aprendieron a menospreciar las declamaciones principistas y tocaron de cerca los resortes reales del movimiento político y social.

Por otra parte, no estaban muy distanciados de las tendencias rivadavianas, liberales y utilitarias que entendían ser la herencia de la revolución de Mayo. En el caso de Florencio Varela, por ejemplo, media una tradición no interrumpida y no parece existir hiato alguno entre el pasado y la visión del porvenir. No por eso y por perseguir el mismo objetivo inmediato llegaron a confundirse con los viejos unitarios, cuya rancia pedantería de tipo peninsular resistía impertérrita a todas las lecciones del fracaso y que murieron sin comprender a la nueva generación.

La disidencia ya aparece bien clara en la Asociación de

Mayo. El «dogma socialista», animado por un espíritu nuevo, anuncia terminantemente el repudio de los partidos tradicionales por la juventud.

Una circunstancia que, en el discípulo de Lafinur y de Alcorta, no podemos considerar fortuita dió a la Asociación de Mayo, a pesar de todas sus exterioridades románticas, un contenido excepcional. Al regresar Echeverría a la tierra natal, después de permanecer en Francia desde 1826 a 1830, si bien volvía con el credo lamartiniano del caso, en filosofía habíase dejado seducir, no por la orientación dominante, que era el eclecticismo espiritualista de Cousin, sino por corrientes opuestas.

La prensa de Rosas, por la pluma venal pero bien informada de Pedro de Angelis, cuando desea herir con saña a los emigrados, les llama saint-simonianos y con esto entendía calificarlos como anarquistas enemigos de la religión y del Estado. La réplica de Echeverría es reticente; desvía el asunto hacia la polémica personal, pero no niega, como que no podía hacerlo, su afinidad espiritual con Saint-Simon y sus discípulos. Con entera claridad se expresa Echeverría en su artículo sobre la revolución de Febrero en Francia.

Fué el conde Saint-Simon quien, por primera vez, aplicó a una actitud filosófica la calificación de positiva. Si bien dentro de un romanticismo desorbitado, anticipó una serie de ideas directoras del siglo XIX. Su filosofía, ajena a propósitos especulativos, exige la concentración del esfuerzo intelectual sobre los problemas interesantes al progreso económico y al bienestar de la especie humana, el dominio de la naturaleza por la ciencia y la técnica y una reforma meditada de la organización social. Anuncia Saint-Simon que el paraíso futuro de la humanidad se halla en la tierra y no en el más

allá y parte de sus discípulos se empeña en realizar esta profecía con fervor religioso.

De Saint-Simon deriva Comte, que pasó desapercibido para sus contemporáneos argentinos. En cambio es fácil seguir en el *Dogma socialista* la influencia de Fourier y de Leroux, discípulos asimismo de Saint-Simon, menos ingratos pero también menos geniales y consecuentes que Comte.

A pesar de la insidia de de Angelis, podemos prescindir de Fourier, el fundador del socialismo romántico y de los falansterios. Tampoco nos interesan los apóstoles Considerant y Enfantín, místicos iniciadores de un ambiguo movimiento sectario. Apenas si en alguna nota o comentario accesorio del *Dogma* asoma alguna referencia a estas doctrinas, absurdas en el medio argentino. En cuanto a la calificación de «socialista» en el ánimo de los fundadores de la Asociación de Mayo no significa más que sociológico, término aun desconocido.

Pero Leroux, a quien los manuales de historia de la filosofía, como el de Fouillée, por ejemplo, ni siquiera mentan, fué con La Mennais, el filósofo de la Asociación de Mayo. Semejante sincretismo puede parecer extraño, pero en realidad, el católico y el positivista romántico coinciden en el tono patético de sus declamaciones, en el culto de la democracia y en la unción religiosa. Tienen también de común una cierta dialéctica trinitaria que les induce a solucionar todos los problemas por la intervención de tres factores. Para Leroux el hombre es a la vez sensibilidad, sentimiento e inteligencia. A estas tres funciones corresponden tres instituciones sociales básicas: la propiedad, la familia, la patria y tres manifestaciones de su actividad: industria, arte y ciencia. En la *Doctrina de la humanidad* se resume todo este sistema en una serie de triadas, a las cuales se ajusta también la fórmula:

libertad, fraternidad, igualdad. Pasaba Leroux por ser esencialmente avanzado y revolucionario; en una carta de mayo de 1846, Sarmiento le dice a Tejedor: «Gesto alguno hice al leer el metafísico Leroux en 1840». Con lo cual entiende ponderar su coraje intelectual.

La preferencia acordada por la Asociación de Mayo, es decir, por los elementos más intelectuales del país a la filosofía de Leroux, impidió entre nosotros el arraigo del eclecticismo espiritualista. Dada la influencia creciente de la cultura francesa sobre la nuestra, hubiera sido lógico que por algún tiempo imperara Cousin y su escuela, pero ya en páginas anteriores hemos señalado su éxito precario.

Leroux, que no fué profeta en su patria, en cierto modo vino a serlo en la nuestra; no debemos, sin embargo, exagerar su influencia. Contribuyó a remover los espíritus juveniles, les ofreció un tema de reflexión y de discusión, dotó de mayor libertad su pensamiento e insinuó en ellos el concepto de una humanidad que realiza sus destinos sobre este planeta por medio del trabajo y de la ciencia. Pero los arabescos románticos de este pseudo positivismo pronto se borraron de la mente en aquellos hombres, llamados, ante todo, a resolver problemas concretos surgidos de nuestra evolución nacional. El amor a la especulación abstracta no halló asidero en quienes, orientados ya en un sentido determinado, realizaban la tarea urgente del día. Prefirieron la obra de los publicistas de la época, se compenetraron de la cultura europea y norteamericana, siguieron con avidez los debates de la prensa y de los parlamentos, según afinidades individuales eligieron a Francia, Inglaterra o Norte América por modelos y se apartaron con creciente hispanofobia de las tradiciones coloniales. Como en un foco, concentraron en su alma argentina los refle-

jos del movimiento universal y se apropiaron el criterio positivista, sin preocuparse mucho de su sistematización filosófica.

Entre los próceres de la primera generación se distingue el joven Alberdi por su mayor interés filosófico. «Por Echeverría, que se había educado en Francia, tuve las primeras noticias de Lermínier, de Villemain, de Víctor Hugo, de Alejandro Dumas, de Lamartine, de Byron y de todo lo que entonces se llamó el romanticismo en oposición a la vieja escuela clásica. Yo había estudiado filosofía en la universidad por Condillac y Locke. Me habían absorbido por años las lecturas libres de Helvecio, de Cabanís, de Holbach, de Bentham, de Rousseau. A Echeverría debí la evolución que se operó en mí espíritu con la lectura de Víctor Cousin, Villemain, Chateaubriand, Jouffroy y todos los eclécticos procedentes de Alemania en favor de lo que se llamó el espiritualismo».

Pero es fácil comprobar cómo, a pesar de los entusiasmos juveniles de la conversión, persisten en Alberdi tendencias opuestas. El romanticismo no logra desalojar de su espíritu las primeras impresiones recibidas de los ideólogos y del utilitarismo inglés. Elige de las novedades las que le cuadran. Su espíritu sobrio no abarca una esfera muy amplia, pero dentro de ella exige claridad y precisión. Le repugna la frase declamadora; no se somete en manera alguna a las influencias del momento y extrae de ellas solamente conceptos que, con evidente esfuerzo, adapta a sus propias orientaciones.

Acepta, como todos los miembros de la Asociación de Mayo, el *Dogma socialista*, pero le agrega un estrambote que no solamente compromete la unidad de estilo cuanto que

pone también algunas ideas concretas en las vaguedades del difuso documento.

Por el vehículo de Lerminier asimila la doctrina hegeliana de la evolución, no para interesarse en las proyecciones metafísicas que la escuela deriva de su concepto, sino tan sólo en las aplicaciones efectivas de este principio al fenómeno social. Su *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*¹, del cual nos hemos ocupado en otra parte, está informado por el espíritu de la escuela histórica y revela una desapasionada apreciación del momento político.

En las notas agregadas al trabajo intenta, empero, darnos sus fundamentos filosóficos y ante el tema abstracto flaquean las fuerzas del autor. Son estas notas el reflejo de múltiples lecturas y sus impresiones incoordinadas e inconexas no han sido reducidas a la unidad de un pensamiento definido. Observaciones atinadas alternan con otras superficiales, mezcladas a reminiscencias de las fuentes más diversas.

Sin embargo, un concepto latente surge sin lograr su expresión adecuada. Descalifica a Bentham porque lo «útil es un medio no un fin» y condena el sensualismo ideológico de los sucesores de Condillac por su materialismo ético. «La inteligencia difiere de los sentidos, lo moral de lo físico, el bien de lo agradable, lo justo de lo útil, como el alma del cuerpo. No es esto negar la intimidad de estos principios, sino la identidad». He ahí la influencia de las escuelas románticas que corrigen la enseñanza de los ideólogos y utilitaristas. ¡Debiera esperarse ver al autor desembocar en el eclecticismo espiritualista!

¹ Este estudio de ALBERDI fué publicado en Buenos Aires en 1857, con la siguiente indicación: *Acompañado de una serie numerosa de consideraciones formando una especie de programa de los trabajos futuros de la inteligencia argentina.* (Nota de los editores).

Pero no hay tal; «la restauración dió a luz el eclecticismo y eclecticismo y restauración no son distintas cosas». Precisamente cuando en Buenos Aires se intenta la traducción de un curso de Cousin, del cual se publicaron dos fascículos, Alberdi se penetra de la vacuidad del filósofo del día: «Habiendo el siglo XIX la marcha representativa pura sin mezcla, sin eclecticismo, Guizot como Cousin como Royer Collard, han quedado a un lado con la legitimidad, base de toda su ciencia». Algo muy semejante había de decir el joven Taine en su diatriba contra los «filósofos clásicos».

Si la ideología, el utilitarismo, el eclecticismo fallan, ¿a quién encomendarnos, pues? «Por Dios, la llave del porvenir, en arte, en filosofía, en política, está en la acción poderosa, infatigable de nuestros esfuerzos a favor de la emancipación de la humanidad por el desarrollo de la libertad, de la igualdad, de la razón, de las fuerzas humanas. Sólo a este precio se llega a figurar dignamente en los rangos de la posteridad. Pero apoyar un porvenir en paralogismos, en sueños disparatados, en extravagancias, en visiones monstruosas, en abortos, en llantos, en genios necios maravillosamente vestidos, es hacer menoscabo de las inteligencias venideras».

Para el amigo de Echeverría, que pudo escribir esto el año 37, ya el romanticismo era una posición superada. Y así debía ser para quien, aunque en desarrollo deficiente, entrevé la afinidad de lo romántico con lo español, es decir, a su juicio con el elemento retrógrado en nuestra evolución social. «Este poder ibérico consiste en cien hábitos, cien tradiciones intelectuales, morales y materiales que se mantienen aún entre nosotros. Una guerra quiere ser abierta contra ellas después de la que tuvimos hecha a sus armas y únicamente cuando

hayamos obtenido la doble victoria nos será permitido decir que hemos sacudido el yugo».

Durante su estada en Montevideo vuelve Alberdi a publicar algunos artículos sobre filosofía, en los cuales ya se desentraña más claro su concepto y aparece por primera vez el epíteto «positivo» en el sentido actual de la palabra.

Polemiza con el profesor de filosofía don Salvador Ruano, que aun comulga con Destutt de Tracy: «Ya pasaron los tiempos de la filosofía en sí, como del arte en sí». De nuevo protesta contra el eclecticismo: «absurdo que de todos los sistemas conocidos ha pretendido hacer su sistema decisivo». Y asoma ya el credo propio y definitivo: «La filosofía está ligada a todo lo que hay de más positivo, de más real, de más indispensable en la vida; a las artes, a las leyes, a la política, a la economía, a la industria». «Filosofía, en una palabra, penetrada de las necesidades sociales, morales e inteligentes de nuestro país, clara, democrática, progresiva, popular, americana».

En otro ensayo, el año 42, titulado *Ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea*, repite que más «que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, la filosofía deberá ser positiva y real, aplicada a las ciencias sociales, políticas, religiosas y morales de estos países, pues ya ha sido definida por una alta celebridad del pensamiento nuevo, *la ciencia de las generalidades*. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América». Pide para nuestra juventud «una filosofía que por la forma de su enseñanza breve y corta, no la quite un tiempo que pudiera emplear con provecho en estudios de una aplicación productiva y útil, y que por su fondo sirva sólo para iniciarla en el espíritu y tendencia que preside al desarrollo de las institu-

ciones y gobierno del siglo en que vivimos, y, sobre todo, del continente que habitamos»,

He ahí la influencia de Leroux y al través de éste la de Saint-Simon. A ella se refiere cuando dice: «El pueblo de Europa que por las formas de su inteligencia y de su carácter está destinado a presidir la educación de estos países es, sin contradicción, Francia». Pero Alberdi despoja a su maestro de todo el insoportable énfasis de la declamación romántica; lo vierte sin hojarascas a su prosa y no se complica en divagaciones utópicas de ninguna especie. Ha comprendido el pensamiento íntimo y lo expresa en forma propia, emancipado de las doctrinas heterogéneas que han pesado sobre su espíritu. Se anticipa a los más ilustres de sus contemporáneos en la visión clara del porvenir y antes que Marx descubre el imperio histórico de las fuerzas económicas. La índole de su mentalidad, empero, no le lleva a sistematizar este gran concepto, porque la conciencia de su misión le obliga a encararlo sólo del punto de vista concreto de su aplicabilidad al desarrollo nacional.

Con el viaje del Edén¹, durante el cual colabora con Juan María Gutiérrez en un poema de tipo byroniano, se despidе de su juventud. Es de sospechar que mientras Juan María forjaba sus mediocres versos con intención poética, para el compañero se trataba ante todo de un ejercicio en el aprendizaje del inglés.

Luego se establece en Chile; la filosofía abstracta ya no le seduce; su evolución personal ha terminado. En 1847 publica aquél su trabajo sobre *La República Argentina treinta y siete*

¹ Se refiere a *El Edén*, especie de poema escrito en el mar por J. B. ALBERDI. Puesto en verso por D. J. M. GUTIÉRREZ. S. T. y Cía. Valparaíso. Imp. del Mercurio. Calle de la Aduana, N° 22. Mayo de 1851. (Nota de los editores).

años después de su revolución de Mayo, en el sentir de los emigrados una claudicación, casi una transacción con Rosas, en realidad una expresión de criterio político maduro.

Llega por fin la hora de escribir las *Bases* para la «república posible». Con precisión establece la finalidad que persigue, con acierto señala los medios; ningún prejuicio doctrinario lo perturba. Elige la república y no la monarquía, no porque la prefiere sino porque es lo único viable; elige la federación y no la unidad porque los acontecimientos la han impuesto. Es característica su manera de apreciar la libertad de cultos: no invoca el principio teórico de la libertad de conciencia como un derecho humano, no califica como los liberales el dogmatismo reinante como una superstición atávica; su único argumento es la necesidad de facilitar el arraigo de nuevas gentes aunque profesen distinta religión. Porque «sin nueva población casi no es posible el nuevo régimen».

En el traqueteado aforismo «gobernar es poblar» la tradición ha condensado en instintiva síntesis el pensamiento alberdiano; abrir las puertas del país a la inmigración de hombres y capitales para transformar los viejos hábitos, crear intereses, educar con el ejemplo y europeizarnos. Lo que se derrumba es de poca monta: la tradición española, el espíritu criollo, el pasado verboso y ocioso. Las fuerzas económicas son lo primordial, la legislación positiva su corolario — las influencias morales no cuentan.

El audaz programa, la obra titánica se realizó por entero con el éxito previsto y la perversión no sospechada. Alberdi, anciano y casi un extraño en su país, después de cuarenta años de ausencia, se presta a presidir el colegio electoral llamado a elegir gobernador de la Provincia de Buenos Aires

a un representante típico de la doctrina económica en su exageración amoral.

La presidencia de la República, que Alberdi no alcanzó, la ejerció en su espíritu el general Roca, con el lema Paz y Administración. A los pocos días de haberse recibido del mando dispuso la publicación oficial de las obras de Alberdi. Esta medida mereció la crítica acerba del general Mitre.

El general se expresa con virulencia no mal aplicada a quien tanto abusó de ella. Pero su polémica se circunscribe a la actitud política del publicista y a su interpretación del derecho constitucional; no llega a las ideas directoras. No porque las desconociera, sino porque para él están sobreentendidas; son el caudal ideológico común de los hombres de la emigración y en la fecha verdades divulgadas y consentidas. De consiguiente, y aparte de cuanto se refiere a las incidencias de la lucha política, observa el desarrollo casuístico de la doctrina, pero en lo fundamental se limita a negar la paternidad exclusiva o la prioridad de Alberdi.

Su juicio sobre las *Bases* expresa en realidad una perfecta concordancia. «Obra de oportunidad, escrita al resplandor de la aurora de libertad que alumbró el campo de Caseros, exenta de las preocupaciones de la lucha doméstica que sobrevino después, inspirada por un sentimiento de liberalismo ilustrado y con vistas amplias sobre sus antecedentes y destino futuro, su aparición llenó una necesidad sentida y satisfizo una noble aspiración del patriotismo consciente».

Luego, empero, agrega: «A su libro le faltan los dos elementos esenciales que constituyen la vida durable de las producciones intelectuales: originalidad y método, habiendo pasado la ocasión en que pudo tener su utilidad de relación. No tiene originalidad porque fué un trabajo de oportunismo más bien

que de iniciativa y de iniciación». «El capítulo que hace derivar la constitución política de los pactos domésticos del caudillaje, meras ligas de gobiernos de fuerza — idea errada en teoría, pero de resultado en la práctica — haciendo surgir de ellos los congresos constituyentes, el gobierno general, las leyes de comercio, la soberanía interior y exterior, la libre navegación de los ríos, el sistema federal en embrión y todos los principios constitutivos de la asociación política en armonía con las necesidades de la libertad en el orden, es una concepción original del señor Sarmiento, que el doctor Alberdi reproduce casi con sus mismas palabras, sin fundarlas con la idea a que se asociaba. El señor Sarmiento en su fantástico escrito *Argirópolis*, en sus más meditados escritos publicados en *La Crónica* y *Sudamérica*, había iniciado esta propaganda sobre los antecedentes del derecho constitucional, al cual daba por punto de partida los hechos del federalismo instintivo, vivificándolo con los principios del derecho público norteamericano, de reciente importación en Sudamérica, en aquella época».

Conviene transcribir también el siguiente párrafo, en el cual se señalan las fuentes de nuestro derecho constitucional: «Los demás materiales con que fué confeccionada la armazón del libro del doctor Alberdi son bien conocidos de todos los que entonces cultivaban las ciencias políticas y sociales. Son las constituciones sudamericanas, que nada enseñan, y como copias de segunda mano han extraviado más de una vez al autor. Es *La democracia en América* de Tocqueville, libro de cabecera de la generación de aquella época. Es el *Comentario sobre la constitución federal de los Estados Unidos* por Story, mutilado en la traducción francesa de Paul Odent, que apenas da una idea del original. Es, por acaso, *El Federalista*, la

Biblia del sistema republicano más leída y peor interpretada. El proyecto (de constitución) del doctor Alberdi era una mala copia del proyecto de constitución para los cantones suizos, escrito en 1832 por el famoso Rossi, trabajo poco conocido entonces y que el importador argentino no citó en ninguna de sus páginas».

En las citas que preceden aparece la expresión «liberalismo ilustrado»; ninguna más apropiada para definir la posición ideológica del general Mitre. De niño le alcanzó la tradición morenista del movimiento de Mayo, la acentuaron en el joven las reminiscencias de la época rivadaviana y el hombre maduro la intensificó con el estudio de los publicistas franceses y sajones de la escuela liberal contemporánea. La mantiene durante su larga actuación, sin exageraciones sectarias y sin claudicaciones oportunistas, con mesura imperturbable confiado en la acción del tiempo y de las ideas.

Su fe doctrinaria no admite discusión: es definitiva y no le place volver sobre ella; la profesa y la divulga en sus corolarios políticos, la sirve con abnegación y al través de todas las vicisitudes, en ella persevera, sin asomos escépticos, pero no sin cierto desdén olímpico para los afanes pasajeros del día.

Sus extensas lecturas le familiarizaron, sin duda, con el pensamiento filosófico de la época. En ellas robustecería la propensión estoica de su impasibilidad ingénita, pero a pesar del amor a la locución abstracta, no siempre fácil de seguir en sus intrincados giros, reserva su credo filosófico como un rasgo íntimo de su conciencia. No trata el tema, porque rara vez habla de sí mismo; cuando habla de filosofía entiende la filosofía política.

En los pasajes transcriptos se reflejan sus ideas fundamentales, sin remontarse a las fuentes primeras. El hombre de

estado limita la disquisición teórica a los problemas de la vida institucional.

Su gran obra doctrinaria comprende la difusión de los principios de una democracia culta, llamada a conciliar el orden y la libertad, por el desarrollo de los factores reales. No se pierde jamás en la divagación utópica, como él prefería decir, ni plantea cuestiones prematuras, ajenas todavía a la evolución nacional. Realiza una intensa labor intelectual, pero de intención pragmática. Si en su prosa un tanto enfática, como un dejo de sus mocedades románticas, perdura el estilo Luis Felipe su pensamiento es positivo y, cuando es menester, reviste la precisión y claridad necesarias. Así en aquellas clásicas cartas a Sarmiento, cuando éste, en el Congreso Americano, flaquea ante las seducciones de la amabilidad limeña. Ni fué esta la única, ni mucho menos la última divergencia entre aquellos dos hombres, unidos por ideas fundamentales comunes, por la visión de los mismos ideales, separados en la acción por el contraste irreductible de sus temperamentos opuestos.

Mientras el uno subordina la acción a su posición doctrinaria, el otro forja la doctrina para sus actos. Sarmiento era una naturaleza impulsiva e intemperante. Carece de la expresión reposada, no se complace en anfibologías de oráculo; a su actitud siempre polémica poco le importan los intereses o prejuicios que hiere, aún a riesgo de desdecirse o corregirse luego. Le faltaba a su cráneo, como él mismo decía, la joroba frenológica de la veneración y en ocasiones guardaba poco respeto aun a lo respetable.

Asimismo su palabra apasionada y excesiva nunca degenera en frase. Desconoce la especulación abstracta, pero jamás cae en el lugar común o en el verbalismo retórico. No tuvo,

ni le interesó tener, el solaz para la obra literaria o filosófica. Para escribir había de tener un tema concreto o un adversario tangible. Si acaso *Conflictos y Armonías* aspiró a ser una excepción lo es para confirmar la regla. Con vigor formidable, a golpe de martillo, labró la conciencia de su pueblo, y ante esta personalidad desmesurada no puede sorprender la incompreensión académica de Menéndez y Pelayo, metido a juzgar asuntos extraños a su fuero.

El espíritu de Sarmiento es de una unidad perfecta; nunca una duda o una zozobra perturbó su entereza. En una fórmula única había logrado sintetizar todos los múltiples impulsos de su actividad y la mantuvo como norma invariable: *Civilización y Barbarie*. Servir aquélla, combatir ésta, fué el destino que su voluntad se impuso. Su obra de publicista, su acción política, no conocieron otro objetivo.

El concepto de civilización para Sarmiento es puramente utilitario y positivo. En los cincuenta volúmenes de la compilación de sus escritos no se halla una definición abstracta del término. Lo define siempre por enumeración: «Civilización es afirmar el imperio de la ley y de la autoridad constituida, educar las masas por la escuela primaria, abrir los puertos y los ríos al comercio universal, construir caminos y vías férreas, fomentar el arraigo de nuevos colonos, remover todos los obstáculos morales y materiales a la libre expansión de las fuerzas económicas».

Al iniciarse en Chile, al decir de Lastarria, con salvaje osadía, en una arremetida contra todo cuanto considera colonial, vetusto, retrógrado, ofende el sentir de las clases conservadoras y del clero, no retrocede ante la autoridad indiscutida de Bello, desafía el nacionalismo anticuyano, agita y trastorna todo, incluso la ortografía y cuando llega la ocasión,

propicia, en un documento hoy histórico, la candidatura pelucona de Manuel Montt. ¡Los propios amigos del candidato se espantan de semejante correligionario!

¿Por qué esta actitud, al parecer incoherente? Tomemos el siguiente pasaje como lo cita Barros Arana, porque en las obras completas ha sido modificado: «la excomunión de que don Francisco Bilbao ha estado amenazado y sus folletos puestos en el Índice de la Iglesia, no le han hecho ningún mal a los ojos del pueblo, que se creía tan exageradamente católico y a cuyas preocupaciones los más hábiles políticos han creído deber hacer concesiones... Bilbao ha hecho un gran servicio al gobierno, y es poner de manifiesto que al pueblo de Santiago se le da un pito que haya o no penas en el infierno y debe agradecérselo. Lo que el pueblo quiere es bienestar, aquí en la tierra, riquezas; y es preciso que se abra el camino, esto es, el camino de hierro de Santiago a Valparaíso». Esto es, todas las reyertas sobre clericalismo, liberalismo y socialismo, sobre principios ideológicos abstractos, son asunto baladí ante la urgencia inmediata y real de construir una vía férrea, reclamada por la economía nacional.

Así se explica que, presidente de la República, no se preocupe de las veleidades católicas de su talentoso ministro de Instrucción Pública, sin perjuicio de trabar más tarde con el mismo un violento debate a propósito de la escuela laica.

Esta concentración sobre la tarea del día, este gesto que aparta cuanto distrae y extravía por inoportuno, le inspira una palabra de menosprecio para toda actividad desinteresada. Al hablar del estudio del latín se refiere a «su inutilidad, por no decir su nociva influencia en la educación universitaria» He aquí como aprecia el valor de los estudios históricos, con motivo de las primeras publicaciones del joven Estrada:

«¿Qué es la pobre historia de los colonos, que precede a la nuestra como nación y la nuestra misma, al lado de esta mina, no explotada aún, de intereses, de sentimientos, de ejemplos y esperanzas, que la educación y el propósito de elevarla y difundirla, ofrece?

«El joven Estrada conquistaría en ese terreno, palmas más duraderas que sus estudios históricos no le darán. No le ha de ser dado rehacer la historia, aunque a fuerza de talento engalane su pobreza. Los que oyen no tienen interés activo ninguno en que las cosas hayan pasado de este o del otro modo. En que prevalezca al fin un sistema de educación universal entre nosotros, están interesados la economía política, la dignidad humana, el patriotismo y el interés individual».

Bien conocía Sarmiento el valor de la historia, pero si asimismo podía expresarse en semejante forma ya podemos inferir sus relaciones con la filosofía. Ni siquiera habla mal de ella.

Las primeras impresiones de su niñez en la provincia de Cuyo serían los ecos del paso de los Andes, y educado luego bajo la éjida de prelados que, como el obispo De Oro, actuaron en el movimiento revolucionario, en esta inteligencia precoz las sugerencias hispanófobas tomaron el carácter de un repudio espiritual.

Fué luego, precisamente, San Juan, bajo la dirección de Salvador M. del Carril, el primer centro provinciano donde arraigaron las ideas y la obra de Rivadavia. Cuando se inicia la reacción federal ya la palabra de sus voceros encuentra al joven Sarmiento poco dispuesto para escucharle. «El cura Castro Barros echó en mi espíritu la primera duda que lo ha atormentado, el primer disfavor contra las ideas religiosas en que había sido creado, ignorando el fanatismo y despreciando la superstición».

En lecturas inconexas, como podía depararlas el acaso, satisface sus ansias de saber y alguna vez tropieza con libros del siglo XVIII que había aprendido a leer en el idioma extraño. De ellos asimila cuanto le conviene. Quiroga Rosas lo inicia, por fin, en el dogma de la Asociación de Mayo.

Pronto la aldea natal ya no lo soporta. En Chile su campaña romántica es tan sólo un pretexto para combatir tradiciones añejas y conmover con rebeldía innovadora la estabilidad rutinaria de aquella sociedad. En la biografía inconclusa de Castro Barros, Sarmiento trata de vincular el movimiento de la independencia con las ideas de la filosofía francesa; al partir para Europa ya ha leído a Leroux, sabe algo del eclecticismo de Cousin y en el viaje se ocupa de las utopías falansterianas de Fourier, cuyas divagaciones ridículas no logran engañarle sobre el fondo serio de la doctrina.

Llegado a París, comprueba con satisfacción el fin del eclecticismo: «Ha muerto de muerte natural, como todas las cosas caducas, que no están fundadas en la verdad». Pero no acierta a distinguir en el complejo movimiento intelectual de la capital francesa las nuevas corrientes filosóficas. De Comte no le llega ninguna noticia.

En esa época — 1846 — se considera completamente libre de toda restricción doctrinaria. «Escéptico, por lo menos, con el alma, aunque dura y estéril, rozada de toda mala y buena hierba, limpia como la palma de la mano». Abriga, empero, la esperanza de llegar a una solución. «Dejeme tiempo y yo he de sentir alguna vez que la convicción viene formada justificándose, endureciéndose como aquellas rocas que se ve que han sido al principio capas de arena movediza acumulada por las aguas y removida por el viento».

Sarmiento se equivocaba. Ni su espíritu, foco de energías

espontáneas, era una tabla rasa, ni en los dominios de un sistema había de hallar la quietud intelectual. Su inteligencia, no inferior a su voluntad, pero al servicio de ésta, no podía ser sino un instrumento de acción positiva. No una fórmula, un ejemplo buscaba y lo halló en el espectáculo de la civilización norteamericana.

No se le oculta el tipo inferior de ésta, como bien puede advertirse en las cartas que reflejan su primera impresión. Llegado de Europa aún conserva, como término de comparación, la alta cultura que acaba de conocer, pero muy luego, sobre todo después de su segundo viaje, idealiza las instituciones políticas, la brega individualista, el espíritu de empresa, el sentido técnico, la enseñanza popular de los Estados Unidos. Al fin, con relación a Europa, representaban la democracia en la plenitud de su desarrollo político y social y con relación a los estados hispanoamericanos la orientación práctica y proficua de la vida.

En realidad el hombre que ya de niño se había solazado con la vida de Franklin, en presencia del modelo americano refirma su concepción mundial propia. No puramente personal. Con los matices del caso fué la concepción de los espíritus dirigentes contemporáneos y en parte más exigua expresión de tendencias y aspiraciones colectivas. Pero nadie como Sarmiento las hizo suyas, las interpreta e intensifica hasta constituirse en su acción creadora como en su acción demolidora en el representante más genial del positivismo argentino.

Muchos años después leyó a Renán y a Taine: nada agregaron a su posición ya hecha. Al gran positivista inglés lo conoció por sus estudios sociológicos y se limitó a decir: «Con Spencer me entiendo, porque andamos el mismo camino».

Alberdi, Sarmiento y Mitre son en el período que estudiamos, los númenes más altos de la vida argentina, y con legítimo orgullo nuestro pueblo personifica en ellos el genio nacional. Son tres personalidades, luego son tres caracteres; unidos en el ideal común se distinguen por modalidades propias, chocaron con aspereza en hondos conflictos, pero para los venideros constituyen una trinidad.

Sin una posición tan prominente otros integran el grupo de los emigrados. Florencio Varela, a quien muchos tenían por «irreligioso e incrédulo», es un retoño de la época rivadaviana, en el cual perduran las ideas del siglo XVIII. Naturalmente se combinan con las del movimiento liberal que en Europa, especialmente en Francia, se agita en los días de la Restauración y de la monarquía de Julio, hasta estallar en las jornadas de Febrero y expandirse con carácter universal.

Su obra más fecunda la realizó Varela en *El Comercio del Plata*. Unía la polémica política a la discusión de los intereses económicos y veía en la libertad del tráfico el corolario de la libertad política.

También para él, Rosas era el símbolo de la barbarie criolla y en el anhelo de reemplazarla por la cultura europea no retrocedía ni ante la alianza con el extranjero. Esta obsesión llegó en él y en otros hasta el punto de tomar por un interés nacional el provecho extraño, como en el caso de la libre navegación de los ríos, aun con sacrificio de la soberanía nacional. Esta subordinación muy discutible de derechos y de intereses propios a principios abstractos, ha puesto, sin embargo, en la política argentina un elemento ideal del cual no debemos avergonzarnos.

Juan María Gutiérrez, también hijo intelectual del siglo XVIII, contempla en la tiranía de Rosas no sólo la contrarre-

volución cuanto una reacción clerical. También él combate a España, es decir, a nuestra España interna, y, sin embargo, con cariñoso afán se empeña en investigar y reunir todos los antecedentes coloniales del pasado. Con apasionado interés sigue nuestra escasa producción literaria e intelectual y se complace en magnificar el menor asomo de la incipiente cultura, a cuyo servicio puso por entero su laboriosa existencia. Le debemos la inapreciable compilación de *Noticias sobre el origen y desarrollo de la enseñanza superior*, en la cual ha registrado la crónica de los estudios filosóficos.

Su credo propio, quizás un poco más escéptico, no difiere del de sus compañeros de proscripción, atemperado, empero, por su sensibilidad estética y una preferencia mayor por las letras. Pero en tratándose de Rosas o de los frailes suele perder la medida, como en el desahogo titulado *Las restauraciones religiosas*, escrito a raíz del incendio del Salvador, espécimen de literatura periodística liberal *ad usum plebis*. En alguna ocasión se negó también a prestar el juramento religioso.

Vicente Fidel López conservó de la enseñanza de Diego Alcorta, a quien, joven aún, substituyó durante un curso en la cátedra, el amor a la filosofía. A las doctrinas ideológicas se agregó la influencia persistente de Leroux.

López no nos ha dejado ningún ensayo estrictamente filosófico y es probable que no pasara de un vago eclecticismo elaborado con elementos muy heterogéneos. Pero en sus trabajos históricos y en sus escritos en general se manifiesta, dentro de la invariable orientación liberal, una comprensión más amplia que la corriente. Así, el problema religioso nunca deja de interesarle. A pesar de su escasa simpatía por el señor Rivadavia, al tratar de la reforma eclesiástica la aplaude y la

justifica con los argumentos del viejo regalismo español. Pero este juicio no responde a una actitud antirreligiosa. Muy al contrario. Concibe el sentimiento religioso como una fuerza moral que el sectarismo y el ritualismo deprimen en lugar de enaltecerlo como sería menester. Su pensamiento queda bien expresado en un artículo de la *Revista del Río de la Plata*, en el cual propicia la separación de la Iglesia y del Estado, precisamente en beneficio del culto. Critica a la Convención Constituyente de la Provincia de Buenos Aires por haber mantenido para el culto católico «los favores dudosos del presupuesto, sin emancipar como debiera, la Iglesia del Estado y el Estado de la Iglesia».

No se manifiesta muy consecuente el viejo regalista cuando renuncia al privilegio del patronato para recoger la fórmula de Cavour. Luego continúa: «El movimiento religioso debiera ser, por esto, en todo país libre un fenómeno social enteramente ajeno al movimiento político. Sus procederes y su fomento pertenecen de pleno derecho a la acción doméstica del padre de familia; a la acción municipal, en donde esos padres son soberanos en el orden de cosas que allí les compete; y si así fuera mancomunada la religión con el espíritu moral y civilizador del pueblo por su propio espontáneo movimiento, con la moral y espíritu evangélico de la religión cristiana, la competencia moral y evangélica del sacerdocio y sobre todo de los párrocos, unida, sí, al movimiento popular de las inteligencias y de las conciencias, harían de la religión y del país una misma cosa; y darían por resultado la obra de un mismo progreso y de una misma regeneración. El sacerdocio se elevaría a la dignidad importantísima de un magistrado moral unido al pueblo».

El positivismo escueto no pudo extraviarlo: la necesidad

del complemento ético no se le escapa. En distintas ocasiones recuerda la palabra del «inolvidable maestro»: «Hay mérito y demérito en nuestras acciones. Luego tenemos libre albedrío y somos responsables de nuestros proceder». Pero esta misma posición fué motivo para distanciarlo y aislarlo del medio.

La segunda generación la representan hombres nacidos poco antes o después de Caseros; algunos aún durante el ostracismo de los padres. Es un grupo de hombres cultos y talentosos, universitarios los más, de palabra fácil y de pluma ágil, que, libres ya de toda sugestión romántica, nada propio agregan a las ideas recibidas. Las aceptan como las bases convenidas e indiscutidas de la acción política, ajenos a todo interés filosófico. Si acaso especularon no fué en el reino platónico de las ideas.

Los iniciadores, los hombres de la primera generación, al afirmar la necesidad de crear riquezas, jamás pensaron en un medro personal. Este escrúpulo no perturba a los sucesores que desenvuelven la acción pública al margen de la privada. Solucionados los últimos problemas de la organización política, no quedó después de la federalización de Buenos Aires objetivo ideal alguno. Hubo que limitarse a explayar conceptos que teóricamente nadie negaba.

Ninguna generación argentina careció como ésta de inquietud espiritual. Padecía el tedio de toda disquisición abstracta. Mal que bien realizaron la tarea del día despreocupados, frívolos a veces; en su escepticismo mantenían tan sólo la fe profunda en los destinos del país, cuyo creciente desarrollo económico podía descontarse de antemano para salvar todos los escollos.

A la enseñanza universitaria dieron un carácter exclusiva-

mente profesional, de la secundaria eliminaron cuanto no tuviera atinencia inmediata con las necesidades de la vida; así los idiomas clásicos y la filosofía. Ministro hubo que se propuso introducir la enseñanza de la agricultura en los colegios nacionales. La orientación positivista la convirtieron en un credo burdamente pragmático.

El alimento espiritual de estos hombres fué con preferencia los autores franceses contemporáneos, como que el segundo imperio tuvo en sus distintos aspectos un reflejo póstumo entre nosotros. Pero no vieron más que el oropel. No vieron la aureola mística que mitiga el escepticismo de Renán, ni penetraron la profunda influencia hegeliana que informa el pensamiento de Taine. No comprendieron ni siquiera la posición simplista de Littré. Largo tema darán a la historia política del país; la historia de las ideas puede escribirse sin mencionarlos.

Las altas funciones que desempeñaron en el gobierno, el brillo con que actuaron en el escenario de la «gran aldea», el merecido prestigio personal de muchos de ellos, han creado en torno de esta generación una leyenda exagerada. A la muerte de los más conspicuos, la amistad se apresuraba a reunir y publicar las manifestaciones de su talento: Discursos y escritos ocasionales. Hoy hojeamos decepcionados estos volúmenes; hacemos justicia alguna vez al hombre de gobierno, apreciamos algún giro oratorio feliz, celebramos la habilidad del periodista o de alguna exégesis constitucional de circunstancias. Rara vez provocan la contradicción, pues siempre dicen lo adecuado, lo del caso, lo trivial. Pero jamás tropezamos con una personalidad superior a su medio, con una inteligencia directora o creadora, con un carácter de envergadura moral.

Hombres inteligentes, no podía ocultárseles la discordancia entre los verbalismos corrientes y los hechos reales, entre el énfasis democrático y la perversión profunda de la vida política labrada por la simulación y el fraude. La conciencia de esta dualidad, que alguna vez degenera en duplicidad, les obliga a explicarla y aún a justificarla como una imposición del medio o a construir la teoría *ad-hoc* que reduce las instituciones a una ficción jurídica, a una bambalina para la plebe, tras de la cual se desenvuelve, en un maquiavelismo de pacotilla, la acción de los iniciados. Sin embargo, ni esta posición, al fin realista y defendible, se atrevieron a exponerla con valentía fuera de las tertulias íntimas, siempre amenas, porque los hombres del «régimen» fueron grandes «causeurs».

Así llevaron casi a sabiendas al pueblo argentino a su más profunda crisis moral. Nunca ejercieron una acción tutelar o previsor. Contribuyeron a intensificar el concepto materialista vulgarizado, dejaron desenvolverse libre y ciegamente el proceso colectivo sin poner una valla al desborde e indiferentes vieron relajarse todos los vínculos morales. No fué mérito de ellos si la nacionalidad no zozobró en el fango.

Este juicio es unilateral. Lo es por fuerza, pues no estimamos sino una faz del proceso histórico. La apreciación de conjunto la hará la historia en su oportunidad, sin duda con indulgencia, al contemplar la escasa acción propia de estas individualidades en el conflicto provocado por un excepcional desarrollo económico en una colectividad de escasa cultura estética y ética.

Por otra parte, el juicio colectivo, cuya dureza no podemos amenguar, descuida matices personales muy dignos de ser tomados en cuenta. Al fin la personalidad real siempre es compleja; yerros y aciertos alternan en la vida y esta misma

es susceptible de evolucionar. Es preferible a veces un viejo arrepentido a un regenerador novel.

A la hora postrera el más destacado del grupo oligarca quizás entrevió el extravío de su acción, lamentó las ocasiones desaprovechadas y sintió el escozor de haber menospreciado los valores ideales. Enmienda excesivamente tardía.

En aquel medio, como un cuerpo extraño, actúa una personalidad de otra estirpe, con un talento que no era precisamente económico. Se destaca por contraste. A la superficialidad común opone la solidez de su saber; al palabreo, la pulcritud de su prosa; a la frase, su incorruptible probidad intelectual; a la falacia corriente, la valentía de sus convicciones. El castellano se presta con soltura y elegancia a las intenciones de su espíritu francés y de esta amalgama nace un escritor argentino. No falta a su vigor el amable don de la ironía, caústica a menudo.

«Los que pasaban» pasaron con una vaga sospecha de su valor y al fin se lo perdonaron. No así los demás, la turba de los mediocres.

La obra de Paul Groussac pertenece a los dominios de la literatura, de la crítica y de la historia; la filosofía abstracta no le atrae, si bien con frecuencia se vé obligado a rozarla. Es fácil advertir su posición escéptica; si la efervescencia positivista de la primera hora experimenta alguna merma la aversión a la metafísica persiste. Es cosa distinta, sin embargo, llegar a semejante negación, después de haber seguido el pensamiento humano por la larga serie de sus tentativas audaces o adoptar tan cómoda posición al solo objeto de ahorrarse el esfuerzo y repetir dogmáticamente un lugar común. El escepticismo de Groussac no es la huera suficiencia del filisteo.

Nos ha anticipado su testamento filosófico; escrito en

una hora menos feliz, no deja de ser un tanto incongruente. Ante el resultado negativo de la especulación racionalista, en presencia de incógnitas nunca despejadas, cae en un amargo nihilismo y a reglón seguido, con exaltado sentimiento patrio, celebra el triunfo de la justicia y de la libertad. También en este caso *le coeur a ses raisons!*

En espíritu que alberga tan altos ideales no ha de ser sensible el vacío ocasionado por el desalojo de rancios espectros metafísicos. ¿La ausente emoción religiosa no la suple, acaso, la emoción estética que ennoblece la obra de la inteligencia? ¿El sentimiento del deber, llevado hasta la abnegación benedictina, no lo dignifica, por suerte, con valores éticos? No olvidemos que tras una cita de Fenelón se nos dijo alguna vez: «Dios, es decir, sea cual fuere el culto externo, la suma de ideal atesorado por la raza y legado al individuo como parte de la herencia».

La obra de Groussac, que es afirmación intensa y fecunda, contradice sus eventuales arrebatos pesimistas — abstractos o concretos — aunque le hagan aparecer en ocasiones «como un viejo maldiciente que retorna de sembrar».

En los comentarios a los escritos inéditos de Diego Al-corta se señala con exactitud su filiación ideológica. Asimismo, aún en esta oportunidad, en vez de la disquisición filosófica del caso, Groussac prefiere trazarnos el cuadro de la época y la protesta apasionada le arrastra con vehemencia. Tampoco en sus trabajos críticos o históricos se complace en teorizaciones metodológicas. Es con el ejemplo que enseña la investigación exacta de las fuentes y la manera de emplear el material erudito en la obra de arte que ha de ser la historia.

Sólo alguna vez se detiene en el tema, pero de manera acabada, precisamente para condenar la pretensión pedan-

tesca de las recetas para hacer historia y confundirla con el trabajo meritorio de acarrear el material. Afirma el carácter subjetivo de la obra histórica y, de consiguiente, en el autor la necesidad de una envergadura personal que no se adquiere con empinarse sobre un rimero de mamotretos clasificados, ordenados, enumerados y fichados.

De modo implícito, empero, un ponderado criterio filosófico satura la obra de Groussac y le permite elevarse con libertad de espíritu sobre las leyendas convencionales del día o de la tradición. No cae en la burda superstición positivista de confundir las ciencias del espíritu con las ciencias naturales, y muy lejos de mecanizar el proceso histórico concede su lugar a la personalidad humana. Mantiene bien marcada su distancia de la vulgaridad del ambiente, que no hemos de caracterizar mejor que con sus propias palabras:

«Estas generaciones siguen alimentándose con fórmulas huecas, paradojas y afirmaciones gratuitas, declamaciones insulsas, que todos repiten, en la cuales nadie cree, semiverdades más dañinas que la mentira pura, pues se ocultan debajo de engañosa librea: Sabiduría de contrabando que se amalgama a la convicción postiza que erigió estos ídolos de cartón pintado de nuestras tristes democracias. El palabreo sonoro, entretanto, retumba por donde quiera; pero su timbre vulgar revela al pronto que está hueco o hecho de materia adulterada y envilecida, a la manera de una moneda de cobre que lleva efigie augusta. Con tanto prodigarse en vano, las máximas santas han caído en desprecio, una espantosa anemia viene empobreciendo de más en más el alma nacional. La juventud bebe el descreimiento en las mismas fuentes de la fe, al escuchar las doctrinas de maestros que reputan fariseos: toma la toga viril ya saturada de escepticismo,

pues tiene la conciencia de que los falsos augures la engañan y rinden culto a la verdad como los libertinos al amor».

Este cuadro es exacto; no se improvisa con motivo de una polémica. Intuición honda de la vida argentina: en el deseo de corregir sus vicios expresa ideas ya emitidas con anterioridad. Después del cataclismo del 90, la Nación, desquiciada, intentó su examen de conciencia y concibió la necesidad de cambiar de rumbos. Pensóse en la conveniencia de modificar los planes de la enseñanza y, en cuanto a la secundaria, se encomendó a una comisión el encargo de proyectar la reforma. Constituída por un grupo de personalidades distinguidas, a pesar «de las decepciones del presente», ésta vuelve a inspirarse en Huxley, Spencer y Bain, para condenar la orientación clásica y persistir en el concepto utilitario de la instrucción secundaria. En esta ocasión Groussac expuso su parecer opuesto en un documento oficial que no obstante los treinta años transcurridos conserva íntegra su trascendencia.

Después de afirmar como pensamiento central que la enseñanza secundaria tiene, ante todo, por objeto la educación y no la instrucción, dice en alguno de sus párrafos:

«La enseñanza del latín no significa en el plan de estudios una reforma de su economía natural; se ha logrado instalarla sin menoscabo de las materias más esenciales. De ahí no arranca la disidencia. El latín no es una asignatura neutra, con su objeto propio y definido. Al dejar de ser un aprendizaje incompleto para convertirse en doctrina psicológica, viene a representar en la educación la invencible preponderancia de las ideas sobre los cálculos materiales, y en el orden especialmente pedagógico, la eficacia del amplio desarrollo mental sobre las estrechas adquisiciones de un saber sin filosofía.

Así entendida, la cultura humanista, al par que un ejercicio fecundo de la inteligencia, es un desarrollo moral por el contacto diario, la influencia magnética, si tal puede decirse, de la belleza y de la virtud antigua».

«Otro error considerable proviene de no circunscribir a la medida nacional el problema de la educación secundaria; procuramos la solución absoluta en lugar de la relativa, provisoria y, por decirlo así, doméstica. Es precisamente porque existe un problema de educación argentina, que no basta, para resolverlo, implantar entre nosotros las innovaciones europeas y reformar cada tres o cuatro años lo que busca todavía formación».

«Ante ciertos esfuerzos por un plan de instrucción utilitaria y remunerativa no pareciera sino que las dificultades presentes fueran debidas a un desborde de saber y de idealismo en la juventud argentina, a un exceso de virtud romana y gusto ático en la generación viril. En suma, el mal europeo, sea cual fuere el valor del remedio anticlásico, no podía derivar sino de la repleción de los elementos civilizadores que escasean; sufrimos del mal contrario y es muy curioso que se recete para nuestra anemia, lo que allá se preconiza contra la congestión».

«En proporciones relativamente mayores y más rápida que los Estados Unidos, la República Argentina ha venido a ser la encrucijada de las nacionalidades. Tan violenta ha sido la avenida inmigratoria, que podía llegar a absorber nuestros elementos étnicos. Están sufriendo una alteración profunda todos los elementos nacionales: lengua, instituciones políticas, gusto e ideas tradicionales. A impulsos de un progreso spenceriano, que es realmente el triunfo de la heterogeneidad, debemos temer que las preocupaciones materiales desalojen gradualmente del alma argentina las puras aspiraciones, sin

cuyo imperio toda prosperidad nacional se edifica sobre arena. Ante el eclipse posible de todo ideal, sería poco alarmarnos por el olvido de nuestras tradiciones: correría peligro la misma nacionalidad. Es tiempo de reaccionar contra la tendencia funesta y si ésta no fuera la hora propicia, sería porque había pasado ya. Y es, sin embargo, esta hora suprema la que algunos eligen para ensalzar la educación utilitaria, que nos ha traído donde estamos, y atajar la cultura clásica, que por sí sola constituye una escuela de patriotismo y nobleza moral».

Huelga agregar que esta voz se perdió en el vacío. El reino del positivismo aún no había terminado.

Si se recorre el *Anuario bibliográfico* de Alberto Navarro Viola (del 79 al 87) puede comprobarse cuán poco espacio ocupan los libros de carácter filosófico.

A la vera del tráfago de la política y de los negocios se mantenía uno que otro espíritu aislado que aún intentaba formarse una concepción fundamental por el estudio de autores europeos, rara vez con un esfuerzo propio y en todo caso poco inclinado a publicar en aquel ambiente el fruto de sus meditaciones.

La excepción resulta más desconsoladora aún que la regla. Mencionaremos al doctor José María Zuviría, cuya obra, hoy olvidada, comprende varios gruesos volúmenes; entre ellos: *Religión, religiones y sistemas religiosos* y *El siglo XIX en su evolución ante la filosofía y la historia*. No tuvieron repercusión alguna, pero interesan, porque enseñan qué concepto de la filosofía se formaba en aquellos años un buen hombre perteneciente a las clases cultas, estudioso y honesto. Zuviría es un católico extraviado en el medio positivista del cual no se emancipa por falta de decisión intelectual, al cual tampoco

quiere sacrificar sentimientos y afectos arraigados. No tiene, sin embargo, mayor conciencia de este conflicto espiritual. Con igual fervor celebra la ciencia aplicada, el cristianismo, la democracia y el progreso indefinido; admira al siglo XIX y lo condena. Las fuentes de su información son Janet, Draper, Flammarión, Duruy. Probablemente no conoce a ningún filósofo por sus obras originales; tampoco a los escolásticos. Sus trabajos son un conjunto de noticias incoherentes, destinadas, por una parte, a ponderar el desarrollo de las ciencias naturales; por otra, a afirmar la necesidad de un culto religioso que no puede ser sino el católico. No se descubre un asomo de reflexión metódica, de aptitud dialéctica ni de una visión de conjunto; ni un instante se perturba la suficiencia ingenua del autodidacto.

La tercera generación dentro del movimiento positivista vuelve a experimentar la necesidad de los principios generales, de la sistematización abstracta a objeto de referir los conceptos corrientes a sus bases filosóficas. Posee un interés intelectual muy superior al de sus predecesores, una actitud mucho más austera y abriga la esperanza de hallar en una doctrina orgánica la disciplina que falta a la vida nacional.

El predominio de factores a los cuales los hombres de este tipo no habían de someterse, los mantuvo, con pocas excepciones, alejados de la acción política, sobre la cual ejercieron, sin embargo, una acción morigeradora muy eficaz. Ocuparon, en cambio, un sitio muy distinguido en el magisterio secundario y universitario, en la magistratura, y fueron los publicistas de la época. Con ellos se inicia una reacción institucional y moral cuya primera manifestación fué el movimiento de la juventud que condujo a la revolución del 90. Si bien ésta no alcanzó sus fines inmediatos y fué desvirtuada

por las fuerzas del pasado, obligó en adelante a mayor medida y determinó un leve progreso en la gestión de los negocios públicos. Explosión de energías cívicas latentes, algo pudo sanear el medio sin dar lugar a la renovación del elenco dirigente.

Por otra parte, la tercera generación, muy lejos de ver en el desenvolvimiento histórico un corolario del positivismo, creyó que aceptándolo como posición filosófica podría hallarse los elementos de una regeneración ética. Su revolución encaró tan sólo los abusos evidentes, sin crear una nueva situación espiritual. En términos argentinos, pretendía curar el alberdismo degenerado por el Alberdi genuino. En manera alguna se emanciparon de las tendencias imperantes, pero intentaron elevarlas y dignificarlas.

Tocóles actuar en la época del desarrollo de los estudios sociológicos y psicológicos sobre la base del determinismo de las ciencias naturales. Con fe profunda en esta orientación, imaginaron la posibilidad de una ciencia política derivada de los hechos empíricos de la convivencia social y esperaron de la psicología anatómica y experimental las revelaciones decisivas sobre la vida espiritual del hombre. En este sentido, desde la cátedra, por el libro y el periódico ejercieron una acción que, robustecida por la literatura europea, llegó a difundir en la conciencia nacional una serie de conceptos generales y de premisas básicas, hasta dar al positivismo argentino los caracteres de una doctrina nacional, arraigada y excluyente.

Deben distinguirse, sin embargo, dos grupos bien distintos: los universitarios y los normalistas.

El núcleo más caracterizado de los primeros lo constituyen los egresados del año 82 de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Esa promoción comprende a los doctores José Nicolás Matienzo, Juan Agustín García, Ro-

dolfo Rivarola, Luis M. Drago, Norberto Piñero, Ernesto Quesada, a quienes hay que agregar otros procedentes de cursos anteriores o posteriores, como Antonio Dellepiane y Francisco Barroetaveña. De la Facultad de Medicina vinieron Ladislao Holmberg y José María Ramos Mejía. De la de Ciencias exactas, Emilio Mitre, y de la Universidad de Córdoba, Joaquín V. González. Adolfo Mitre y Alberto Navarro Viola, llamados también a destacarse, tuvieron un fin prematuro.

«Los hombres del 80», en general, acogieron con simpatía la doctrina agnóstica y evolucionista de Spencer sin dejar de informarse en las corrientes afines del movimiento universal. Siguieron de cerca la fase psicológica del positivismo, siempre más interesados en las aplicaciones políticas, jurídicas, sociales o pedagógicas que en la dilucidación de los principios abstractos. Con horror de la metafísica, sin fervor religioso, aceptaron como un dogma la subordinación de las ciencias psíquicas a las naturales, profesaron las tendencias individualistas del liberalismo inglés, proclamaron las excelencias del método experimental, alguna vez lo emplearon y en toda ocasión se distinguieron por un criterio recto y honesto.

Absorbidos por la cultura europea no valoraron las fuerzas ingénitas del alma argentina y buscaron remedios exóticos para nuestros males. Mentalidades de gabinete, nunca se identificaron con el sentir de las masas; hombres de pensamiento carecieron de empuje militante. Otros lucraron con las ideas que ellos diseminaron.

Espíritus movidos por el anhelo de una alta cultura nacional, tuvieron la visión clara de la pecaminosa realidad. En la colación de grados de la Facultad de Derecho del año 99, Juan Agustín García, después de recomendar el retorno a los estudios clásicos — el latín, el griego, la literatura,

la filosofía — e insistir en la aplicación de los métodos científicos al estudio preferente de la vida argentina, dice: «Si al pensar en el porvenir de la República la imaginara como una colosal estancia cruzada de ferrocarriles y canales, llena de talleres, con populosas ciudades, abundante en riquezas de todo género, pero sin un sabio, un artista y un filósofo, preferiría pertenecer al más miserable rincón de la tierra, donde todavía vibra el sentimiento de lo bello, de lo verdadero y de lo bueno.»

Quienes menos entendieron semejante lenguaje fueron, por cierto, los dignos académicos sentados en el estrado. El mismo orador, al advertir los males que lamenta, no penetra hasta su raigambre, desconoce que son el fruto de cincuenta años de positivismo y que sólo pueden remediarse por una transmutación íntima de los valores vulgares. ¿Podría concebirse una cultura superior, inspirada por Comte y por Spencer, en la historia de la filosofía las dos almas más desprovistas de sensibilidad estética? ¿Podría esperarse una regeneración ética dentro de una filosofía que niega la personalidad humana? ¿Podría esperarse una restauración de los ideales argentinos de gentes hipnotizadas por las minucias de una cultura extraña, mal asimilada?

No obstante, de estas aspiraciones surgió la creación de la Facultad de Filosofía y Letras, destinada a ser un hogar de los estudios desinteresados y un contrapeso al utilitarismo profesional de la enseñanza universitaria. Nació endeble, en un medio hostil, objeto de burlas. El dogmatismo positivista, vulgarizado hasta lo chabacano, pervertía al consenso común hasta el extremo de considerar empresa nociva distraer a la juventud de un aprendizaje proficuo. En efecto: si la vida de la Facultad, en sus primeros años, transcurrió tan precaria,

fué por no ofrecer a sus alumnos ningún aliciente económico. ¿Qué habían de hacer con los títulos anacrónicos que allí podían dárseles? La Facultad no contaba ni con el apoyo de las autoridades nacionales, que juzgaron más conveniente incorporar al organismo universitario una escuela de agronomía y veterinaria. Más aún: le opusieron luego la creación normalista del Instituto del Profesorado Secundario a cargo de pedagogos extranjeros, mediocres los más de ellos.

Asimismo, la Facultad vivió; logró lentamente desenvolverse y hoy prospera con éxito creciente. Es ésta la empresa más honrosa realizada por los hombres del 80. Pese a todas las tentativas de deprimir la nueva institución, mantuvieron su carácter universitario y tendieron a convertirla en una casa de altos estudios. Al fin quedó en la República Argentina todavía un sitio donde se leían los clásicos, se cultivaba la historia y la literatura y se recordaba la existencia de las disciplinas filosóficas. A la enseñanza se agregaron institutos consagrados a la investigación, que a lfin adquirieron la importancia del actual Instituto histórico. Por otra parte, hubo la amplitud de espíritu necesaria para no cerrar la puerta a tendencias divergentes en materia ideológica. Las influencias dominantes impusieron al principio a Spencer como la más alta autoridad, la psicología y la sociología como disciplinas fundamentales. La instalación de un laboratorio de psicología experimental, confiado a la dirección entusiasta de Horacio Piñero, la creación de las cátedras de antropología y de biología, señalan el desenvolvimiento dentro de la línea primitiva. Pero la cátedra de ética y metafísica ya ponía en el plan una nota discordante y aunque su titular, el doctor Rodolfo Rivarola, se hubiera iniciado con una traducción del detestable

texto de psicología anatómica de Sergi, pronto levantó el nivel de su enseñanza y halló en el imperativo categórico la base ineludible de toda actitud moral. Ya más adelante los nuevos rumbos se acentuaron, una actitud crítica socavó la influencia exclusiva del positivismo y dió a la casa una orientación distinta.

Esta generación prefirió a todo otro el tema sociológico, no en su forma abstracta sino aplicado a los fenómenos de la vida nacional en su aspecto histórico o político. Desde que nace, el positivismo vé en los problemas sociales el último y esencial objeto de su concepción filosófica. Comte inventó un nuevo nombre para un asunto viejo. No se inicia ciertamente con él el estudio de la sociedad humana, ni es el primero que intenta hallar su organización más perfecta. Pero Comte convierte a la sociología en la finalidad de la investigación científica, en la ciencia llamada a establecer las leyes de la vida colectiva, cuyo conocimiento proveerá al mejor modo de realizar, dentro de una forma política perfecta y estable, el bienestar de la humanidad. Más allá de éste, el propósito más alto, la filosofía positivista no puede concebir otro.

Hay que admitir la lógica convincente de esta jerarquización de las ciencias. Trasladado el criterio de las ciencias naturales a los fenómenos históricos y jurídicos, debió parecer factible hallar sus leyes y aprovecharlas luego como la técnica aprovecha las leyes físicas.

En lo fundamental, Spencer se apropia de este pensamiento, si bien lo encuadra en su teoría evolucionista y es ésta la que prevalece entre nuestros publicistas. Con el concepto de las ciencias naturales abordan el estudio de la evolución nacional, buscan su ley y la panacea para todos los males del presente. Tenemos a la vista una tesis presentada a la Facul-

tad de Derecho de la Capital bajo las sugerencias de aquel ambiente intelectual, en la cual el aspirante expone con ingenuidad las ideas del momento. Trabajo muy meritorio, es uno de los pocos de carácter abstracto: se titula *Leyes sociológicas*, y el autor, con un acopio de buenos informes, pasa revista a la numerosa falange de los sociólogos y registra una tras otra sus conclusiones divergentes, contradictorias y opuestas. Pero no pone en duda la existencia de las enigmáticas leyes. Parte con plena fe en el éxito de su empresa: «Nada hay que marche al arbitrio y al acaso — la sociología, al incorporarse al movimiento científico, lo ha hecho obedeciendo a esos principios inflexibles que sostienen una causa allí donde hay un efecto y que luego buscan la relación constante entre el efecto y la causa para determinar su ley — entre el fenómeno y el factor social, o sea entre el efecto y la causa, existe una relación más o menos constante, es decir, una ley social, cuya estabilidad y precisión depende de varias condiciones».

A medida que el autor avanza en el examen crítico de las tantas soluciones enunciadas su ánimo decae y con un dejo escéptico llega al final, para decirnos: «Siendo el fenómeno social eminentemente complejo, resulta una utopía pretender explicar su aparición o su desaparición por una causa única». No había hallado las leyes postuladas *a priori*. Sospechamos que el ahora distinguido profesor de sociología habrá puesto aun mayor sordina a sus entusiasmos juveniles.

Pues bien: la misma fe en la existencia de leyes y el mismo espectáculo de amable anarquía que ofrecen en sus concepciones teóricas los sociólogos abstractos, puede observarse entre nuestros sociólogos caseros en sus tentativas de sociología aplicada al medio nacional. La producción del caso es abun-

dante; ella representa un movimiento intelectual honroso para sus autores. Casi ninguno de los representantes destacados de esta generación ha dejado de aportarle su contribución. A la sombra de ellos otros menos calificados han abusado también del tema y todavía hay quienes, a esta hora, persisten en él con una tenacidad póstuma.

Al recordar las obras típicas de la sociología argentina nos hemos de ceñir a la apreciación de sus bases filosóficas con prescindencia del desarrollo especial.

Sin renunciar a su posición positivista, Juan Agustín García, en la *Introducción al estudio de las ciencias sociales argentinas*, se da cuenta que si la investigación científica desenreda la complicada trama de los hechos sociales, que si bien con prescindencia de toda construcción especulativa es preciso atenerse a los fenómenos empíricos, no obstante existe por encima de la variable interpretación del devenir empírico una finalidad superior. «Solo desearía — dice — que al terminar el curso os hubiérais convencido que el derecho no es una cosa artificial que se fabrica por el capricho de las mayorías; que su fin es la realización de la ley moral bajo el punto de vista cristiano; que en materias político-sociales, nuestra ignorancia nos impone la modestia y el profundo respeto de todas las opiniones. Como lo dice Savigny, estos estudios deben medir nuestra propia debilidad y despertar en la conciencia un sentimiento de humildad saludable».

Concreta luego su propósito de encarar el asunto exclusivamente desde el punto de vista argentino. «La sociología debe ser una ciencia nacional. El primer problema es determinar las fuerzas sociales que en las diversas épocas han presidido la evolución argentina». De ahí su preferencia por el estudio de nuestro pasado colonial en el cual se hallan los orígenes

de nuestra nacionalidad que el autor se empeña en desentrañar con criterio psicológico. A su juicio, es en la psicología de las multitudes donde, a ejemplo de Le Bon, espera encontrar la clave de la evolución social. Cuatro son los factores fundamentales de la vida argentina: Primero la fe profunda en la grandeza futura del terruño patrio. Segundo, la preocupación económica con exclusión de todo otro interés. Tercero, el culto del coraje. Cuarto, el desprecio de la ley. En estos elementos que, como se vé, son todos de orden psicológico, el autor desenvuelve su tesis con los recursos de su talento tan exquisito, ligeramente escéptico y ajeno a toda intolerancia dogmática.

En *El gobierno representativo federal en la República Argentina* José Nicolás Matienzo expone, con implacable realismo, la naturaleza de nuestras instituciones políticas. Pero él no cree que sea la obra de los hombres. «Ya no creemos que la historia de la humanidad sea la de sus grandes hombres, ni la de sus hombres buenos, ni de sus hombres malos. La historia se nos presenta ahora como la descripción del desarrollo de un vasto organismo sometido a las leyes naturales. En esa descripción las vidas individuales tienen una importancia muy secundaria con relación a la vida del conjunto social. Surgen y pasan ante nuestra vista como las olas, algunas más impetuosas y más arrogantes que las otras, pero nunca más admirables que el mar inmenso que las sobrevive a todas con su vaivén eterno».

Recuerda la teoría de Francisco Ramos Mejía que atribuye a los cabildos de origen español una influencia tan preponderante, pero luego agrega: «hay un vacío notorio en la teoría del escritor mencionado y él sólo puede ser llenado, a mi juicio, aplicando con mayor fidelidad la doctrina de Her-

bert Spencer acerca de la integración política.» Es decir, la evolución particular de nuestro pueblo está regida como todo el universo en sus múltiples manifestaciones por la gran ley de la evolución formulada por el filósofo inglés, con el concepto determinista de las ciencias naturales. Hay que convenir que aceptada la teoría nuestra historia ofrece casi un ejemplo clásico. Matienzo lo expone con el vigor de su acentuada inteligencia jurídica y legalista; su argumentación excluye todo factor sentimental o metafísico y lógicamente obliga a negar la personalidad. Este libro es una de las producciones más notables de la época, pero envuelve una paradoja evidente. Es la expresión, precisamente, de una fuerte personalidad humana, de pronunciados contornos y aristas, empeñada en negar sus propios fueros.

La creación de la Universidad de La Plata, la universidad positivista, fué la obra de Joaquín V. González. De los pocos de su generación con influencia política, la empleó en propiciar el desarrollo de la nueva casa, que presidió durante los doce primeros años. La proyectó como una vasta institución de tipo propio, donde debían imperar la investigación científica, los métodos experimentales, y había de sustituirse la tradicional conferencia ex-cátedra por la labor conjunta de profesores y alumnos. Pudo quizá haber realizado esta difícil empresa de haberle consagrado la plenitud de su alta autoridad y capacidad intelectuales. Solicitado empero por múltiples intereses de otro orden, el fundador de la Universidad carecía de solaz para concentrar en ella su acción persistente. Sus ideales no se concretaron. Un profesorado trashumante y un alumnado ansioso de abreviar sus estudios, abandonados a sus propios impulsos, pronto transformaron la nueva casa en un mal remedo de la antigua universidad, situada a una hora de distancia.

También en este caso, antes que una Facultad de estudios literarios y filosóficos, se creó una de agronomía y veterinaria y hasta se le dió un lugar preferente en el complejo universitario, sin perjuicio de encomendar su dirección a sabios que ni siquiera habían cursado la enseñanza secundaria.

La actual Facultad de Humanidades empezó por ser una modesta sección pedagógica, semejante a una Escuela Normal y sin abandonar este carácter pasó a ser Facultad de Ciencias de la Educación. La psicología en sus formas aplicadas fué el eje de la enseñanza; el propósito de formar técnicos del magisterio su finalidad. En este sentido tuvo éxito y constituyó en el conjunto universitario una tentativa seria, si bien sin espíritu universitario. Dentro de sus estrechas normas, bien adaptadas a la mentalidad femenina, bajo la acertada dirección de Víctor Mercante, formó un alumnado que se distingue en los puestos de la docencia elemental y aun, en ocasiones, en la secundaria. Colaboraron en esta obra con indiscutida competencia Leopoldo Herrera, Alejandro Carbó, Rodolfo Senet y Alfredo Ferreyra.

Los nombrados, a quienes debe agregarse los nombres de toda una pléyade, son egresados de la Escuela Normal de Paraná. Esta fué, en efecto, el punto de partida del grupo de la tercera generación que hemos llamado «los normalistas».

En la Escuela de Paraná prevaleció la filosofía de Comte sazónada con un poco de darwinismo y evolucionismo. Debióse esta orientación, en parte, al doctor Torres, educacionista español a quien Sarmiento encargó de la dirección. Pero la influencia decisiva la ejerció luego el naturalista Scalabrini, quien imbuído de los ideales del «Risorgimento» italiano, se complacía en una apasionada clerofobia. Sobre-

vino más tarde el contacto con la psicología experimental y la sociología.

Los normalistas, al esparcirse en desempeño de su magisterio por toda la República, llevaron con una dedicación ejemplar, rayana a veces en el sacrificio, los conceptos del orden, de la disciplina y del método, sin sospechar cuán escaso era el caudal de su aparente saber enciclopédico. Desconocían la duda. En ellos, el sentimiento de la propia suficiencia llegaba hasta la convicción de poseer la verdad definitiva y de hallarse habilitados para enseñarla con autoridad dogmática. Se hallaban en el tercer estado comtiano, estado de perfecta beatitud, que no admite un más allá ni consiente la existencia de algo problemático.

Esta disposición de ánimo, realmente apostólica, les armó de fe en su misión e inspiróles la fuerza para acometerla. En su esfera propia realizaron una obra grande y habría sido aun más proficua si factores extraños a la enseñanza — los factores de la politiquería criolla — no los hubieran perturbado en su actuación. Ellos llevaron a las provincias del interior, junto con la enseñanza laica, la emancipación del dogmatismo chato de las sacristías. Ellos formaron nuestro excelente magisterio femenino e iniciaron la emancipación espiritual y económica de la mujer argentina. Ellos, por fin, organizaron nuestra escuela elemental.

Muy otros, empero, fueron los frutos del normalismo en los colegios nacionales y en la universidad. Los métodos apropiados a la escuela infantil no podían ni debieron trasladarse a la enseñanza superior. La tendencia a mecanizar la docencia, la actitud magistral, el enciclopedismo superficial no constituyen un progreso en el desenvolvimiento de la enseñanza secundaria, mucho menos la orientación utilitaria, el afán de la

preparación práctica para la vida. En nuestro medio la vida se impone por sí sola, con todas sus exigencias y con todos sus desvaríos y no es misión de la enseñanza fomentar, sino corregir, su utilitarismo excesivo.

En la enseñanza superior se acentuaron ciertos rasgos derivados del positivismo comtiano. Era Comte en el fondo una mentalidad católica; afirma ante todo el principio de autoridad, le obsesiona el temor de la anarquía intelectual. Todo el período histórico que se inicia con el Renacimiento y se continúa al través de la Revolución Francesa le parece un extravío, un período crítico de la humanidad que es preciso superar por otro orgánico. Como en la Edad Media, un pensamiento universal debe uniformar espiritualmente a la humanidad y si la Iglesia invoca la autoridad divina, ahora que hemos salido del estado metafísico para pasar al positivismo, debe imponerse la autoridad de la ciencia. Voceros de la autoridad divina fueron los sacerdotes y voceros de la autoridad científica han de ser los sabios. En su Sociocracia imagina Comte un gobierno ejercido sin otro control por corporaciones doctas. Tan luego él, la víctima del espíritu académico de su tiempo.

La Compañía de Jesús y sus métodos no le repugnaban. Ignacio de Loyola no ha sido excluído del calendario positivista. Le desagradaba a Comte que de continuo se volviera a poner en tela de juicio los principios fundamentales consagrados ya como una verdad adquirida; condenaba hasta la ciencia pura y las investigaciones desinteresadas. Su actitud era dogmática, opuesta al libre examen, razón de su escasa simpatía por el Renacimiento y la Reforma, las dos grandes afirmaciones de la personalidad humana. Su doctrina referente a la creación de una suprema autoridad moral, con su

pontifice encargado de regir a la humanidad, coincide con el pensamiento esencial.

Consecuente con la posición elegida niega toda concomitancia de su filosofía con la del siglo XVIII y con las ideas de la Revolución Francesa. Los hombres de la revolución, éstos sí fueron excluidos del santoral positivista. Extrema Comte su doctrina altruista hasta el punto de negar al hombre todo derecho para atribuirle solamente deberes. Pero aquí el normalismo argentino abandona al maestro. El credo democrático del pueblo de Mayo es intangible. Ante el sentimiento nacional debía de quebrarse la lógica de la doctrina; después de haberle incorporado concepciones dinámicas que le son ajenas hubo de conciliársela con ideas profundamente heterogéneas.

De ahí la posición falsa de los normalistas, un eclecticismo bastardo, diluído en una verba fácil, expuesto con gravedad solemne, pero incapaz de fundir las antinomias en una síntesis vigorosa. No desconocían la misión educadora de la enseñanza, al contrario, como teoría la proclamaban a cada instante, sin poder realizarla con este comtismo castrado.

Comte es constructivo; con visión genial afirmó que nada está destruído si no se ha reemplazado. Por eso, para substituir un organismo vetusto, su espíritu eminentemente religioso le sugiere la religión de la humanidad, si bien, por falta de imaginación creadora, en formas que por lo grotescas no pasan de una caricatura del catolicismo. Entre nosotros no logró ni siquiera, como en el Brasil, un grupo de pocos pero selectos creyentes.

Privado el comtismo de este su complemento religioso degenera en un simple intelectualismo utilitarista, que Comte habría rechazado como interpretación de su doctrina.

He ahí como tampoco esta influencia llega a ser realmente

directora. La enseñanza secundaria efectivamente y la superior, no obstante las inagotables disquisiciones pedagógicas, se someten y adaptan a las incitaciones del ambiente. Fomenta el ideal exclusivamente económico de las nuevas generaciones, en lugar de corregirlo, encauzarlo o atenuarlo. La instrucción se limita a conocimientos objetivos de aplicación práctica. Todo lo inútil se elimina de los planes de la enseñanza, es decir, las materias clásicas destinadas a disciplinar la mente, ampliar el horizonte intelectual y elevar la propia dignidad. De acuerdo con el preconcepto generalizado, convenía inculcar al espíritu argentino el amor al provecho real, a la labor interesada, como si este amor no lo hubiera pregonado a gritos con sus granjerías políticas y mercantiles. En lugar de la tarea completamente superflua de estimular el afán de lucro, poderoso por sí mismo, debió haber cuidado de robustecer el carácter, el sentido moral del alumno. Pero para esto es necesario elevar al hombre a la dignidad de un ser responsable y libre. No podía hacerlo el positivismo.

De los dos grupos colaterales, el liberal conserva las mayores afinidades con el positivismo, como que en general los liberales no poseían una posición ideológica distinta. Se distinguían, si no por un mayor interés filosófico, por una tendencia polémica, algunas veces agresiva, contra la religión católica, que los positivistas disimulaban. Estos, con criterio oportunista, aceptaron la existencia de la Iglesia como un hecho histórico, así fuera molesto, pero sin hostilizarla. Los liberales se complacían en una actitud militante.

La historia del liberalismo argentino no puede hacerse sino conjuntamente con la de sus adversarios, pues no comprende sino la serie de los conflictos entre ambos. Como evolución intelectual carece de originalidad y de vigor y nunca llegó

a organizarse sobre la base de un programa doctrinario. Refleja y propaga ideas corrientes que la creciente cultura del país impone paulatinamente.

Restablecida después de Caseros la libertad de imprenta, vueltos a la patria, adiestrados en larga brega los hombres más representativos del periodismo sudamericano, movido el ambiente político e intelectual por apasionadas controversias, se concibe cómo las tendencias más opuestas debían de manifestarse y chocar entre sí. Según Zinny, después del 3 de febrero de 1852, se fundaron treinta y cinco periódicos en breve plazo. Muchos de ellos efímeros y de escasa importancia. Pero en aquel año y los sucesivos aparecen *Los Debates*, de Mitre; *El Nacional*, redactado por Vélez Sársfield, Sarmiento, Tejedor, Juan Carlos Gómez y otros; *La Tribuna*, por los Varelas; *La reforma pacífica*, por Nicolás Calvo; *El Paraná*, por Mármol; *La Religión*, por Aneiros y *El Orden*, por Félix Frías. Por fin todavía aparece en la escena Francisco Bilbao.

Basta esta enumeración para comprender con cuánta fruición, tras largos años de silencio, volvían a debatirse en alta voz y en público, con igual fervor, las grandes cuestiones de principios y los pequeños asuntos personales.

Mientras tanto, en Buenos Aires, al margen de la contienda política, se despiertan los celos de las capas conservadoras y se inicia el ataque a las avanzadas liberales; ya en el Congreso Constituyente de Santa Fe las disidencias revisten forma concreta.

La constitución se sancionó en los escasos días que corrieron del 20 de abril al 10 de mayo de 1853. Con pocas modificaciones y casi sin discusión, la Constituyente aceptó el proyecto elaborado en el seno de una comisión especial; sólo al tratar los artículos referentes a las relaciones entre la Iglesia y el

Estado se encresparon levemente las mansas aguas del Congreso.

La primera escaramuza sobreviene a propósito del artículo 2. Un grupo de constituyentes exige una declaración más perentoria que afirme rotundamente el carácter católico del Estado argentino. El señor Zenteno, diputado por Catamarca, mociona en ese sentido y le apoyan los diputados Leiva, por Santa Fe y fray Manuel Pérez, por Tucumán. Estos tres diputados constituyen, dentro del Congreso, la minoría clerical en la lucha contra la influencia preponderante de Juan María Gutiérrez, D. del Carril y D. Gorostiaga, a quienes acompaña la mayoría.

El debate se renovó tres días después con motivo del artículo catorce, que enumera entre los derechos la libertad de culto. Otra vez lo inicia el P. Zenteno; pide la supresión del inciso. Al grupo católico se agregan el señor Colodrero y el señor Ferré, ambos de Corrientes. Mantienen el inciso Seguí, por Santa Fe y Zapata, por Mendoza. El señor del Carril, ex ministro de Rivadavia, calla. Juan María Gutiérrez interviene con pocas palabras.

Los católicos sostienen la doctrina de la Iglesia: no hay más que una verdad, no puede consentirse el error. Distinguen entre la libertad teológica del culto que desechan por herética y la libertad de culto meramente civil o política, que no puede establecerse sin la venia de la Sede apostólica. Aun esta libertad no procede en nuestro país y puede ser el germen de la discordia civil. Ferré evoca las sombras del pasado. La sanción importa un peligro; los pueblos, ante este escándalo, pueden facilitar el levantamiento de un caudillo que vuelva a escribir en su pendón « Religión o muerte », para arrastrar a las masas, derrocar autoridades y echar por tierra la misma Constitución.

Los liberales esquivan la cuestión de fondo; recuerdan la preexistencia del tratado vigente con la Gran Bretaña e invocan el argumento alberdiano: la necesidad de fomentar el arraigo de extranjeros. Sin embargo Seguí argumenta fundado en el derecho natural.

Sorprendente e interesante fué el voto del cura Lavaisse, diputado por Santiago. Resueltamente se separa de sus cofrades y se decide por la libertad de culto, por ser ésta un precepto de la caridad evangélica en virtud de la hospitalidad que debemos a nuestros prójimos. Al enunciar estas ideas como diputado de la Nación no olvida su carácter sacerdotal ni las obligaciones consiguientes; si como diputado debe promover para la Nación las fuentes de su prosperidad, entre ellas la inmigración de extranjeros, aunque de cultos disidentes, como sacerdote les predicaría luego el Evangelio y la verdad de su religión, con calor y conciencia, como acostumbraba hacerlo en desempeño de sus obligaciones ministeriales. Merece un recuerdo especial el valiente fraile que, al poco tiempo, murió aun joven.

La sanción de la libertad de culto por aquel congreso, en el cual solamente estaban representadas las provincias del interior, es un hecho de la mayor trascendencia. Para apreciarlo es menester recordar cuánto tardó este principio en incorporarse a la constitución de las repúblicas hispanoamericanas, y aun de la madre patria misma. En México y en Nueva Granada la conquista de la libertad de conciencia requirió torrentes de sangre; en todos los Estados del Pacífico dió lugar a hondas conmociones. No es de extrañar, pues, si los constituyentes, al adelantarse en la sanción de semejante principio, temieran comprometer la propia obra.

Debieron recordar el fracaso de la constitución unitaria del

27 y prever el retorno de la anarquía si a los elementos disolventes se les proporcionaba un motivo suficiente para halagar los instintos primitivos de las masas. Ya la Legislatura de Tucumán, alarmada por las *Bases* de Alberdi, había desconocido la vigencia del tratado de 1825.

Por otra parte debía pesar en el ánimo de los constituyentes la necesidad de no ofrecer a la provincia de Buenos Aires un pretexto para ahondar su separación y convertirla de momentánea en definitiva. En Buenos Aires nunca se había discutido la validez del tratado con Inglaterra; la libertad de culto ya no era una cuestión teórica sino un hecho respetado por el mismo Rosas, del cual daban testimonio en la ciudad varias iglesias protestantes, jamás perturbadas en el tranquilo ejercicio de sus ritos.

Negar la libertad de culto significaba poner en la lucha de las dos fracciones una división fundamental. De por sí los publicistas porteños se empeñaban en dar a su causa — la causa liberal — los visos de una actitud principista. La sanción de la ley fundamental debía de probar el liberalismo de sus autores y atenuar en vez de acentuar la divergencia. Al fin, los hombres del Paraná como los de Buenos Aires querían lo mismo.

El argumento de las contemplaciones debidas a la situación de Buenos Aires no se empleó en las sesiones formales, pero estaba en la mente de todos y a él se refiere fray Manuel Pérez cuando insinúa que la legislación sobre el culto debiera quedar reservada a la autoridad autonómica de las provincias. Así habría sido posible tolerar la libertad de cultos en Buenos Aires y excluirla de las demás provincias. La Constituyente, por trece votos contra cinco, procedió con acierto.

Los voceros de la mayoría se expresaron con intencionada

medida, solícitos de evitar toda ofensa al sentimiento religioso; no hubo ninguna manifestación jacobina. Cuidaron de no dar al cisma porteño una enseña simpática y confiaron que en las provincias el deseo de realizar la organización nacional se sobrepondría a los prejuicios y aun a la resistencia del clero.

En efecto, de donde menos podía esperarse se alzó con elocuencia una voz destinada a repercutir en toda la República.

El 9 de julio debía jurarse la constitución promulgada por Urquiza el 25 de mayo. Aquel acto tan solemne, en tan solemne fecha, revestía para el pueblo de las provincias un significado singular. Cumplíase un anhelo casi místico, el fin de todas las tribulaciones, el anuncio de una nueva era. Hombres ancianos lloraban emocionados porque al fin, los argentinos tenían una ley suprema y común.

En la matriz de Catamarca subió al púlpito un joven franciscano a decir las palabras liminares: « Laetamur de gloria vestra ». Expresó los sentimientos más hondos del alma nacional y ante aquel auditorio de creyentes no vaciló en tocar el tema más escabroso, la preocupación que ponía una sombra en la fiesta luminosa del día.

«No hay un hombre—dijo el padre Esquiú—que no tenga que hacer el sacrificio de algún interés y si cada uno acepta la Constitución eliminando el artículo que está en oposición a su fortuna, a su opinión o a cualquier otro interés, ¿pensáis que quedaría uno solo? ¿Quedaría fuerza ninguna, si cada uno retirara la suya? ¿Quedaría en la carta constitucional la idea de soberanía que supone, si cada individuo, hombre o pueblo, fuera árbitro sobre un punto cualquiera que sea? ¿Y la religión? me diréis; ¿Y la conciencia? ¿Cómo entregaremos a lo temporal lo que es eterno? ¿Cómo hemos de obedecer a los hombres primeramente que a Dios? Sosegaos, católicos. Yo

confieso, señores, que sería para nosotros de indecible satisfacción, si la religión, tal cual es en la Confederación Argentina, hubiera sido considerada con los respetos que merece. ¿Por qué ha de presentarse al pueblo que carece de discernimiento como un problema nuestra augusta y eterna religión? ¡Ah, yo junté mi corazón con el vuestro para lanzar esos gemidos, que con vosotros estrecho en mis brazos mi religión, la religión de mis padres, la religión de caridad y mansedumbre, de castidad, de todas las virtudes! Y a nombre de esta religión, sublime y eterna, os digo, católicos, obedeced, someteos, dad al César lo que es del César, a Dios lo que es de Dios. Obedeced, señores, sin sumisión no hay ley, sin leyes no hay patria, no hay verdadera libertad, existen sólo pasiones, desorden, anarquía, disolución, guerra y males de que Dios libre eternamente a la República Argentina concediéndonos vivir en paz y en orden sobre la tierra.»

La elocuente palabra del padre Esquiú prestó un servicio no pequeño. El gobierno del Paraná, gratamente sorprendido, dispuso una edición oficial de ésta y de otra pieza oratoria y treinta años después, el gobierno de la Nación, al decretarle honras fúnebres, recuerda «los eminentes servicios prestados a la organización nacional». Por extraña ironía el primer decreto lo firma Salvador del Carril y al segundo lo refrenda el ministro Eduardo Wilde.

Sería un grave error imaginarse a Esquiú como a un fraile liberal, condescendiente con las ideas de su época. A su repudio de todo acto sedicioso, de toda violación del principio de autoridad, no escapa ni la revolución de Mayo. Sin ambición personal alguna, ajeno a todo interés mundano, cumplió con abnegación de asceta la vocación mística de su vida. De inagotable bondad y tolerancia en el trato de las gentes,

aunque fueran disidentes o como en Jerusalén judíos y musulmanes, dispuesto siempre a juzgar con caridad cristiana el caso concreto, no sentía la menor inclinación a transigir en el dominio de las ideas.

Pero dentro de esa posición intangible que aplica en toda su rigidez a las relaciones con el Estado presenta, sin embargo, rasgos propios. Encargado de la enseñanza de la filosofía en el viejo y célebre Colegio de la Merced de Catamarca, substituye la escolástica de Altieri, texto habitual en todos los seminarios, por Balmes. La innovación tropezó con la resistencia de los superiores y Esquiú fué obligado a traducir, para cada lección, el texto español al latín.

Es sabido que leía a Donoso Cortés y de algunos giros de sus oraciones y pastorales se infiere el conocimiento del tradicionalismo de Bonald. Pero los románticos no perturbaron ni su estilo ni su ortodoxia. Su palabra sencilla y clara rehuye lo mismo el atavío insincero de la frase retórica como la simulada erudición silogística. A semejanza de los grandes místicos halla la expresión adecuada a su emoción de creyente si bien no se complace en exhibirnos las visiones, angustias y éxtasis de su fe. Un pudor humilde le veda hablar de sí mismo.

En procura de la paz de su espíritu, abandona el idolatrado valle de Catamarca, se refugia en el claustro de Tarija, ambula por Bolivia, Perú y Ecuador, peregrina la tierra santa, retorna a la patria, rehusa dignidades y honores, acata, por fin, la orden superior y muere exhausto sobre la vía pública, pero siempre calla las tribulaciones de su alma y sólo exterioriza la expresión serena de su misión evangélica.

Vestía el burdo sayo del franciscano, pero no tenía ni un gesto, ni una palabra vulgar. Cuán distinto de aquel fraile fanático y sectario que fué Castro Barros, movido en

todas sus grescas por impulsos y odios plebeyos. La mentalidad de Esquiú era de una distinción ingénita. Véase como en las pláticas dedicadas a la Virgen del Valle, ante una grey animada de veneración supersticiosa, habla del milagro con tanta mesura como valentía. «No me ocuparé en referir ningún milagro, porque, aunque los hay en tanto número, que apenas habrá alguno de vosotros que no conozca muchos de ellos, pero no hallándose reconocidos ni aprobados por el juicio de la Iglesia, no son materia propia de esta cátedra tan serena como santa. Ni esta falta del reconocimiento de la Iglesia, acerca de los milagros de Nuestra Señora del Valle debe causarnos pena, pues, en lugar del proceso jurídico, existe otro no menos público y acaso más solemne, el que se ha formado en el mismo pueblo, por el conjunto de innumerables hechos que han pasado por la prueba de nuestra misma incredulidad. El proceso legal de hechos milagrosos tiene por objeto fundar nuestra fe; ésta ya vive en nosotros, ¿a qué, pues, aquel proceso? ¿Qué necesidad tenemos de informaciones jurídicas? Pero, dirá alguno, que los incrédulos no darán fe a la piedad y poder de la Santísima Virgen por sólo el rumor y la fama popular de sus beneficios y milagros; es cierto y aun agrego que tampoco la darían aunque estuviesen muy bien comprobados; demasiado vista está la verdad de lo que decía un ilustre escritor de nuestro siglo «que el mundo no se ha convertido a Jesucristo por sus milagros, sino a pesar de ellos». Pero sea de esto lo que fuere...»

En este trozo, como en toda la obra de Esquiú, se manifiesta el rasgo típico de su disposición espiritual: La tendencia a colocar la solución del problema religioso en el fuero íntimo de la conciencia. Las pruebas legales, jurídicas, objetivas, las juzga de segundo orden ante la afirmación espontánea y sub-

jetiva de la fe. La Iglesia dispone de dos órdenes de adalides; los grandes teólogos racionalistas, armados de las sutilezas del silogismo, y los místicos inspirados por la fe inmediata. Los guías predilectos de Esquiú no son los escolásticos, son San Pablo, San Agustín y el anónimo autor *De la Imitación de Cristo*. Son numerosos los pasajes donde puede notarse esta influencia, en tanto que rara vez se empeña en una argumentación estrictamente lógica.

¡*Stabiles in fide!*!, dice en su segunda pastoral. «Las obras buenas y las virtudes morales son ciertamente más respetables y cómodas que el interior asentimiento a las verdades cristianas; pero de esto no se sigue que las obras y las virtudes morales sean más importantes y necesarias que la fe. Más cómodo y espectable nos es el fruto del árbol que su jugo y raíz; más cómodo y espectable es el techo que nos cubre, que los fundamentos en que él se sostiene; y con todo eso el fundamento de la casa y la oculta raíz del árbol exigen nuestras primeras atenciones».

Mucho antes, en un sermón predicado en Catamarca, había anticipado el mismo juicio: «La fe, ha dicho el apóstol San Pablo, es la base y fundamento de lo que hemos de esperar, el argumento firmísimo de las cosas que nos aparecen.» «La fe justifica al impío; el justo vive de la fe; sin fe es imposible agradar a Dios, por la fe todo lo vencemos y podemos todo, hasta llegar al padre de Nuestro Señor Jesucristo; por ella participamos de los méritos infinitos del hijo amado; somos miembros de su cuerpo, tenemos con él un padre común; la fe, hermanos míos, es el don más grande que hemos recibido de la bondad divina, porque sólo la fe es el principio y la puerta de todo bien que esperamos en el orden de la gracia y de nuestra salud eterna.»

¡La justificación por la fe! La integridad ortodoxa del franciscano queda a salvo, pero por menos de lo que él dijo ha habido gentes llevadas a la hoguera. Así se explica su relativa benevolencia para con el protestantismo. Con motivo de la reforma de la Constitución de Catamarca exclama: «Y si se dejara de ser católico para ser protestante o cismático, menos mal; pero hoy eso es imposible: el precipitado de la Iglesia Católica no para ya en esas gradas artificiales hechas por Lutero y Enrique VIII, cae al abismo sin fondo del ateísmo». E informado que la directora de la Escuela Normal de Catamarca es una señorita norteamericana disidente, lamenta el hecho, pero agrega: «Si es así, acaso sea menos mala que siendo atea».

Ateo en su idioma es la ausencia del sentimiento religioso. Insistía ante todo en el «asentimiento interno». No le engañaban las frases y manifestaciones de respeto aparentes, no le engañaba la afirmación verbal de las verdades dogmáticas. Con amargo pesimismo apreciaba la situación de su tiempo, mayores males preveía para el futuro y no le seducía el creciente auge de los intereses económicos, emancipados de toda autoridad moral.

Desde Roma escribe: «He visto de paso la actividad de las grandes ciudades y no se cómo nuestros hombres han llamado industria lo que no es sino un furor casi frenético; sinceramente yo querría para la América latina menos de la mitad de lo que se llama industria europea; esto importa el olvido de un destino superior a la vida presente.» «Se va cumpliendo la obra de la impiedad más refinada y sus golpes de muerte no hacen el menor ruido: es una obra de sabiduría satánica con más la experiencia de diez y ocho siglos y la terrible cooperación de nuestra incredulidad práctica».

Esta carta llegó a conocimiento de Alberdi, quien expresa así sus impresiones: «La peor de las pobreza es la pobreza que vive satisfecha y orgullosa de serla; la pobreza que hace gala de su debilidad y atraso. Es la pobreza colonial y española, ennoblecida por un cálculo de dominación que eludió siempre la riqueza como poder y como instrumento de independencia. La iglesia, en su servicio, educó al pueblo en la idea de que el fin del hombre no está en la vida presente, sino en la futura, y que todos los bienes naturales de fortuna son inútiles y peligrosos».

¡El autor de las *Bases* y el asceta místico! Es la incompreensión mutua, el conflicto trágico de dos concepciones mundiales, la voz de dos hombres representativos que luchan por el alma de su pueblo. Esquiú era el vencido y él no lo ignoraba; todo le era hostil, inclusive el clero de su Iglesia, porque una cosa es predicar el Evangelio y otra vivirlo.

Esquiú, con ser la personalidad más destacada del catolicismo argentino, no ejerció influencia alguna sobre el movimiento intelectual del país. Estaba demasiado distanciado del medio. El indiferentismo religioso de los unos, el ritualismo superficial de los otros, la superstición burda de los más, no podían comprender a este solitario que vivía su fe con fervores místicos.

El gobierno del general Rosas había hecho alarde en todo tiempo de sus sentimientos católicos; sin embargo, la Iglesia no había escapado a su opresión. Las autoridades eclesiásticas, después de Caseros, abrigaron la esperanza de poder desenvolverse con mayor autonomía, pero así mismo debieron desconfiar del resurgimiento de la tradición rivadaviana y de la difusión de nuevas ideas. Si la mayor libertad propia les era grata preveían que también los adversarios la reclamarían.

No puede atribuirse, empero, al liberalismo una actitud agresiva. Hombres como Valentín Alsina o Pastor Obligado no podían ser sospechados de propósitos anticatólicos y los elementos jóvenes guardaron al principio una actitud circunspecta. Al sancionarse el año 54 la constitución de la Provincia de Buenos Aires aun se afirmó el carácter católico en un artículo más expresivo que el correspondiente de la constitución nacional. Pero aunque la oligarquía burguesa, que gobernaba desde el Club del Progreso, se limitaba a exigir el cambio de los curas federales por otros más adictos al nuevo orden el ambiente político y social se había modificado.

Algún recelo debía despertarse. El 1º de octubre de 1853 apareció *La Religión*, dirigida por el doctor Aneiros, adlátere del obispo Escalada y su sucesor más tarde. En forma prudente discute desde el punto de vista católico las cuestiones relacionadas con la organización de la Provincia y de la Nación, y recomienda la religión como fundamento de todo régimen político. De vez en cuando se traba una ligera escaramuza con los jovencitos de *La Tribuna* o con los hombres más graves de *El Nacional*. Otras veces asoma una queja por la excesiva intromisión del gobierno en los asuntos internos de la iglesia o por el desconocimiento de las funciones sociales que se atribuye. Pero, en una especie de convenio tácito, no ahonda ni enardece las disidencias.

Gravita sobre la iglesia argentina la tradición del clero criollo, complicado en la revolución de Mayo y en sus postulados democráticos. Ahora, como parte integrante de la iglesia universal, debía participar de la actitud de la Santa Sede, reñida con todas las tendencias revolucionarias del siglo, aliada de todos los movimientos regresivos o retarda-

tarios. De ahí una situación falsa que obliga a aceptar en casa cuanto se condena fuera de ella.

Hubiera habido la posibilidad de una democracia católica, como hubo en un momento la posibilidad de una iglesia argentina cismática. Pero en la dirección de la iglesia prevaleció la adhesión a la sede apostólica. No digamos por el camino de La Mennais, ni el más ortodoxo de Lacordaire o de Montalembert juzgóse aceptable. El hecho no es único; se repite en muchas ocasiones y fluye sin duda del carácter universal del Pontificado. A la iglesia argentina la privó de temperamento combativo y le impuso los métodos indirectos, suaves e insidiosos. De ahí una marcha cauta. Molestaba si un fraile subalterno incurría en demasías ingenuas, sin discernir lo viable. No por eso se apetecía el apoyo de elementos laicos que, con intenciones populares, deseaban identificar la iglesia con el sentimiento de las masas y arrastrarla a la lucha partidista. Poco a poco la iglesia elimina toda ingerencia del poder político. Sin combatirlo, anula el ejercicio del patronato, pero renuncia también a toda participación ostensible en la vida pública.

En realidad la iglesia se apropia el criterio positivista, se aísla en su esfera. Cuando los curas se limitan al desempeño de sus funciones religiosas, cuando dejan de inmiscuirse en la contienda de los partidos, su nombramiento dejó de tener interés político. De nuestras asambleas deliberantes, donde habían desempeñado una función tan importante, desaparecieron los clérigos; ya se ha producido la prohibición directa a un sacerdote de aceptar un puesto electivo.

Agréguese la substitución paulatina del clero criollo por elementos adventicios, de origen extraño, ajenos a nuestra

tradición y a nuestras luchas. El escaso que aún se forma en nuestros seminarios y se uniforma en el instituto Pío-latino de Roma, llamado a ocupar los puestos jerárquicos, obedece a directivas espirituales que lo alejan de la vida nacional y le solidarizan con las influencias preponderantes en la curia. Por último, la designación primero de un delegado apostólico con residencia en el país y la creación, más tarde, de la nunciatura complementan esta evolución.

En 1855 regresa de Francia Félix Frías, entre nosotros el primer militante laico del catolicismo y el único quizá entre los proscriptos. Funda *El Orden*. Admirador del protestante Guizot, de Montalembert y de Donoso Cortés, vuelve después de presenciar la caída de la monarquía de julio, la revolución del 48 y el nacimiento del segundo imperio, herido en sus sentimientos por el triunfo alternado de la anarquía y del despotismo. Aspira a conciliar el orden con la libertad, el catolicismo con el progreso, contempla la fuente de todos los males en la filosofía del siglo volteriano y su único remedio en el retorno a la fe católica. Mantiene sus ideas con tanta firmeza como mesura; a pesar de su temperamento apasionado no salva los límites de un periodismo honesto. El argumento predilecto es el argumento de autoridad, la cita trunca de cuanto autor ha dicho algo en abono del sentimiento religioso; no logra unificar los elementos heterogéneos de su información en una concepción filosófica. De continuo habla de la necesidad de una filosofía católica, pero entiende que se halla en el catecismo. La disidencia fundamental que separa a Montalembert de la curia romana, la diferencia entre Cortés y los escolásticos no la alcanza. Mucho menos la antinomia del principio de autoridad y el de libertad. Católico y

argentino, cree a la vez en la infalibilidad de la democracia y en la del papa.

La autoridad de su palabra no se deriva de su sistematización doctrinaria, ni de la novedad o vigor del pensamiento: emana del prestigio propio de una personalidad integérrima que se desenvuelve sin vacilaciones ni temor sobre una línea recta.

FILOSOFIA ARGENTINA

Me imagino la sonrisa del lector ante el epígrafe. ¿Desde cuándo tenemos filosofía argentina? ¿Acaso tenemos filósofos? Y bien, a mi vez preguntaría: ¿Se concibe que una colectividad humana unificada por sentimientos, intereses e ideales comunes desarrolle su acción sin poseer algunas ideas generales? Pues si logramos desentrañar estas ideas implícitas del devenir histórico hallaremos, por fuerza, una posición filosófica. De hecho, nunca nuestro pueblo ha dejado de tenerla.

Preveo una objeción más grave. Si es la filosofía la expresión acabada del pensamiento humano, la verdad filosófica ¿puede ser distinta de un pueblo a otro? Séame lícito recordar de paso que la filosofía no es una ciencia exacta, ni ha de revestir nunca una forma definitiva; debemos por el contrario apartar las ciencias exactas, autónomas en su estructura matemática, de la apreciación filosófica. En cuanto al fondo de la objeción, bastará tener presente que la supuesta verdad absoluta cada época histórica y cada región geográfica la enuncian de distinto modo. Tenemos una filosofía griega y otra oriental, tenemos en los tiempos modernos una filosofía francesa, inglesa, alemana. Estas denominaciones étnicas han de tener su razón de ser. ¿Por qué, entretanto, a ejemplo de todo pueblo culto, no hemos de expresar también, en la medida de nues-

tras fuerzas, la verdad filosófica de acuerdo con nuestra manera de sentir? ¿Quizás por carecer los argentinos de un pensamiento propio?

El lector no se ha de rendir tan fácilmente. Nosotros los argentinos, dirá, pertenecemos al ámbito de la cultura occidental y hasta la fecha solamente hemos asimilado ideas importadas. No podemos abrigar la pretensión de una filosofía propia, pues todo el afán de nuestros hombres dirigentes se ha encaminado a europeizarnos, a borrar los estigmas ancestrales, a convertirnos en secuaces de una cultura superior pero exótica.

Este argumento no carece de fuerza. Yo mismo, al abordar el asunto, no me he atrevido a llamar a mi ensayo *Historia de las ideas* sino *Historia de las influencias ideológicas*. De allende los mares recibimos, en efecto, la indumentaria y la filosofía confeccionada. Sin embargo, al artículo importado le imprimimos nuestro sello. Si a nosotros se nos escapa no deja de sorprender al extranjero que nos visita; suele descubrirnos más rasgos propios — buenos o malos — de cuanto nosotros mismos sospechamos.

Por nuestra voluntad hemos aspirado a incorporarnos a la cultura del Occidente; no es nuestra voluntad ser un conglomerado inorgánico de metecos. Si al regazo de la colonia que fuímos hubo que animarlo con nueva vida no fué con el propósito de enajenar el alma nacional. No podemos renunciar al derecho de discutir las diversas influencias que llegan hasta nosotros, ni al derecho de adaptarlas a nuestro medio; no renunciamos tampoco a la esperanza de ser una unidad, y no un cero dentro de la cultura universal.

Así es como durante medio siglo — desde Caseros hasta el novecientos — hemos tenido una filosofía propia, conjunto

de ideas fundamentales sancionadas por el consenso común. Se suele magnificar las divergencias ocasionales; en realidad, una concordancia tácita se extendía de un extremo al otro. En toda esta época ninguna discrepancia ideológica ha dividido al pueblo argentino. Nuestras luchas fueron meras reyertas.

El positivismo argentino es de origen autóctono; sólo este hecho explica su arraigo. Fué expresión de una voluntad colectiva. Si con mayor claridad y eficacia le dió forma Alberdi no fué su credo personal. Toda la emigración lo profesaba, todo el país lo aceptó. La constitución política fué su fruto, la evolución económica se ajustó a sus moldes. No es ahora ocasión de rastrear las fuentes de este positivismo, en el cual reminiscencias del utilitarismo sajón, del enciclopedismo francés, del regalismo español, del romanticismo alemán, contribuyeron a una concepción original, la creación más auténtica del espíritu argentino. Cuando tuvimos noticias del sistematizado positivismo europeo el nuestro era viejo.

Atento a los problemas reales de la vida nacional, nuestro positivismo no acertó a darse la estructura metódica de un sistema de filosofía. Cuando la generación de los próceres, en edad avanzada, llegó hasta Spencer halló con sorpresa la confirmación de su propio pensamiento. Habían hecho filosofía sin sospecharlo; habían creado el caudal de ideas con el cual hemos medrado hasta la fecha. La generación subsiguiente — llamémosla de Caseros o del Régimen — pese a la leyenda que la considera la más talentosa, no acrecentó este caudal, ni se informó del movimiento filosófico extraño. Este interés intelectual se despierta en la tercera generación.

El siglo XX nos encuentra todavía bajo la dirección espiritual de los hombres del ochenta, denominación convenida

con la cual distinguimos al grupo de universitarios que alrededor del año 1882 se incorpora a las actividades de la vida pública. A haber triunfado la asonada del noventa ellos habrían asumido la dirección política. Los acontecimientos prorrogaron por más de veinte años el predominio de los intereses creados y cuando éstos al fin se derrumban la generación del ochenta pertenecía al pasado. Su acción debió desenvolverse en la magistratura, en el magisterio, por la palabra hablada o escrita. No alcanzó, salvo una que otra excepción, la eficiencia de la acción inmediata, pero fué directora en las esferas del pensamiento. Esta misión bien alta no la satisfizo. Un dejo de amargura persiste en el alma de los sobrevivientes, defraudados a su juicio en legítimas aspiraciones, pues no se sienten amenguados cuando se comparan con los antecesores o con los sucesores.

El pecado de los intelectuales del ochenta, hombres de gabinete y de estudio, lo constituye la ausencia de una creación original. Con una cultura superior, con una información más vasta, con mayor probidad intelectual, nos revelaron a Stuart Mill y a Spencer, a Renán y a Taine. El positivismo argentino ya era un hecho cuando ellos juzgaron necesario apoyarlo con el ejemplo europeo. Quisieron dejarlo de base filosófica y lo vistieron con traje postizo. Ellos mismos, ajenos a todo interés especulativo, indiferentes ante los problemas trascendentales, atraídos por los asuntos de carácter pragmático, se limitaron al comentario jurídico o histórico, a la pedagogía, a la psicología y a la sociología, sin perjuicio de convenir al fin, con ingenua honestidad, que la última palabra ya la había dicho Alberdi.

Ideal más alto no tuvieron tampoco los pedagogos formados en la Escuela Normal del Paraná, alberdistas de segunda

mano; se imaginan ser discípulos de Comte, sin sospechar el irreductible antagonismo entre las doctrinas del maestro y nuestro ambiente liberal e individualista. Ni los fundamentos autoritarios de la sociocracia, ni los elementos místicos de la religión de la Humanidad, ni la negación de los derechos individuales, podían prosperar. El iniciador mismo del movimiento, un naturalista distinguido, hubo de hermanar el positivismo comtiano con agregados tan heterogéneos como la evolución darwiniana o las aspiraciones del *Risorgimento* italiano. No obstante, esta doctrina híbrida fué fecunda; por intermedio del magisterio normalista logró divulgar, en ambientes inaccesibles de otro modo, la posición agnóstica y el concepto de la filosofía como síntesis de las ciencias naturales, principios comunes a todos los matices del positivismo. Por lejos que estemos ahora de estos postulados casi dogmáticos no hemos de desconocer la gravedad de semejante mudanza para un pueblo de habla española.

Distanciado, por algunos años y por nuevos conceptos, de la generación del ochenta, aparece José Ingenieros; su propósito fué elevar el Positivismo a Cientificismo, con fines sociales. Formado en el estudio de las disciplinas médicas, atraído desde joven por la protesta incipiente del proletariado, una vocación espontánea le obliga a sistematizar los conceptos básicos de su acción militante. Sabemos el ascendiente que alcanzó. La claridad de su espíritu meridional unida a una pronunciada sensibilidad estética le permitieron superar la estrechez de la ideología vulgarizada. Supo infundirle nuevo vigor y prolongar por veinte años la vida del positivismo decadente. No se le ocultó la necesidad lógica de admitir una metafísica. Desconocía empero, cohibido por una idiosincracia tenaz, la verdadera angustia metafísica y no acertaba a com-

prender el fenómeno religioso. Ingenieros en presencia de un fraile se apresuraba a tocar fierro. Por rechazar el dogmatismo de las supersticiones místicas se entregó al dogmatismo de las ciencias naturales. Para Ingenieros, la filosofía, la metafísica misma, no eran sino complementos hipotéticos de la intangible verdad científica; hasta una ética de alardes estoicos intentaba fundar en el determinismo de la máquina universal.

Las investigaciones de la epistemología contemporánea no lograron sugerirle alguna duda. Por otra parte — rasgo argentino — la especulación pura no le seducía. Sin achatare en un plano inferior, su filosofía había de vincularse estrechamente a los problemas históricos, sociales o económicos. Y en tanto que en la trama de su científicismo pretendía envolver a la personalidad humana, imprimía a su obra precisamente el sello de una personalidad fuerte y bien definida. De ahí su irradiación; primero en el medio nativo, luego más allá de las fronteras. Ingenieros fué durante años el publicista argentino más prestigioso. Complace recordar su actitud de luchador infatigable; la voluntad de trabajo, la abnegación y la amplitud de espíritu que puso al servicio de sus ideas. Nos dió el noble ejemplo de una entereza en la cual no cabía duplicidad alguna entre el pensamiento y la vida.

La polémica póstuma contra la posición filosófica de Ingenieros carece de objeto. En las postrimerías de una gran orientación filosófica, tocóle defender la última brecha. No se le puede juzgar ahora con abstracción de su momento, ni aplicarle el criterio de una nueva actitud espiritual. Desde el nacimiento de Alberdi hasta la muerte de Ingenieros ha transcurrido un siglo, en el cual el sentir de nuestro pueblo ha encontrado de continuo su expresión adecuada, sin simular preocupaciones ajenas a nuestra índole nacional, pero con

la unidad intrínseca del pensamiento propio. De este proceso no se ha de borrar la obra de Ingenieros como que no se han de extinguir tampoco los múltiples impulsos de su fecunda labor.

Al declinar el siglo pasado, se inicia en Europa un cambio que, para nosotros, se refleja primero en el movimiento literario. Las múltiples y opuestas escuelas finiseculares nos anuncian una revolución estética, violenta y abigarrada, al parecer inconexa dentro de sus propias tendencias. Es fácil comprobar su repudio de los viejos moldes, no tan sencillo descubrir su unidad esencial, tanto más cuanto la capacidad creadora no siempre concuerda con la exhuberancia de los programas y la acritud de la controversia. La sublevación lírica halló entre nosotros ambiente propicio y representantes destacados.

Pocos sospecharon que este aspecto literario y artístico sólo podía ser parte de una intensa emoción espiritual, que por fuerza había de tener su repercusión correlativa en el dominio de los conceptos filosóficos. La trasmutación no podía limitarse a los valores estéticos.

Lentamente, con demoras, reticencias y malentendidos, la noticia de una nueva orientación intelectual también llega hasta nuestros oídos. Con sorpresa y curiosidad nos enteramos; el positivismo se había extinguido, sus herederos, el pragmatismo y el cientificismo, se aprestaban a seguirle; un nuevo ritmo en la evolución filosófica volvía a plantear problemas olvidados. Así supimos de Renouvier, de Boutroux, de Bergson, de Croce, de multitud de nombres vagos y crepusculares. Estas novedades no penetraron fácilmente en nuestro medio. Hallaron una atmósfera densa, una decidida resistencia a abandonar los viejos hábitos mentales. Así mismo hallaron

la convicción muy difundida de que cierta degeneración materialista de la vida nacional, el imperio exclusivo de las finalidades económicas, el descuido de las normas éticas, reclamaban el correctivo de una cultura más elevada y espiritual. Las peripecias de este conflicto ideológico ocuparán la historia intelectual de este primer cuarto de siglo. Alguna vez se le ha de contemplar en la debida proyección; por ahora esta reseña la escribe un testigo que no aspira al premio de la imparcialidad.

La presencia de Ortega y Gasset en el año 1916 fué para nuestra cultura filosófica un acontecimiento. Autodidactos y *diletantes* tuvimos la ocasión de escuchar la palabra de un maestro; algunos despertaron de su letargo dogmático y muchos advirtieron por primera vez la existencia de una filosofía menos pedestre. De entonces acá creció el amor al estudio y aflojó el imperio de las doctrinas positivistas.

No nos trajo Ortega y Gasset un sistema cerrado. Enseñó a poner los problemas en un plano superior, nos inició en las tendencias incipientes, dejó entrever la posibilidad de definiciones futuras, nos incitó a extremar el esfuerzo propio. Mucho le debo personalmente, pero creo poder emplear el plural y decir: mucho le debemos todos. De ahí arranca su justo prestigio en nuestra tierra. Tras una breve estada le vimos partir con pena, pero convencidos que no tardaría en darnos un concepto propio de la filosofía contemporánea. Esta esperanza no se ha confirmado: en vez de filosofía nos ha dado literatura. También sabemos apreciarla: admiramos el arte de deslizarse de continuo sin afirmarse nunca, con un donaire desconsolador. Habríamos preferido una vigorosa visión sintética, cimentada en tres o cuatro ideas directoras. Quizás a España no le hagan falta; a nosotros sí. Pero el Perspectivis-

mo parece ser el arte del análisis sutil, juego o deporte tanto más ingenioso cuanto más menudo es el tema. Y no carece de su teoría, adecuada naturalmente al caso: ¡la delectación morosa en el problema como tal! ¿Es acaso un rasgo ibérico tener problemas y no hallarles solución? Alguna vez, cuando estas disquisiciones ponen su nota delicada en el copioso fárrago de nuestros «grandes rotativos», hemos pensado — discúlpese la herejía —: ojala el autor no escribiera tan bien!

Periodista — y eximio — es también Eugenio D'Ors. Vino el año 20 con intensiones socráticas a ejercer entre nosotros el arte de la mayéutica. Si poco sacó a luz, no se ha de atribuir a torpeza del operador; faltaba la gravidez. Hubiéramos deseado saber algo preciso sobre la racionalidad clásica y anti-romántica localizada en el Mediterráneo y muy especialmente en la tierra donde se dispone del «sen». El afán de las conclusiones concretas, tangibles y vertebradas, es señal, sin duda, de una cultura poco refinada. Pero así es la nuestra.

Sobre esta materia recibí una contestación muy espiritual. A alguna insinuación mía, el señor D'Ors esquivó la respuesta; luego, después de algunos circunloquios, halló ocasión de referirme la siguiente anécdota, la anécdota que debe elevarse a concepto: Erase un joven parisiense agotado por la vida absorbente de la capital. Tras largas vacilaciones cobra un día las energías necesarias para trasladarse por orden de sus médicos a Vichy. Dispuesto a cumplir con el régimen prescripto, sentóse a la mesa y pidió una botella de agua lustral. Y aquí lo imprevisto: el mozo le pregunta si prefiere la surgente de L'Hôpital o de Celestins. Abrumado ante el dilema, el paciente junta las manos, invierte los ojos y con el acento de la más profunda congoja murmura: *Ah mon dieu, il faut choisir!*

El señor D'Ors tuvo el buen gusto de no agregar la moraleja.

A mi vez me abstuve de comentar el lisonjero símil con este modernísimo asno de Buridán, neurasténico y abúlico.

Convengamos, sin embargo, en que la saeta estaba bien clavada. ¿No es ridícula esta ansiedad que experimentamos con frecuencia los argentinos, de encasillarnos, de subordinar nuestro pensar al pensamiento extraño, de averiguar desesperados cuál es el último alarido de los poetas y de los filósofos? Hasta nuestros intelectuales, en lugar de ejercer su misión directora, prefieren ser pregoneros de la última novedad.

Un día nos anuncian a Spengler, como si tuviera alguna atinencia con los destinos de un pueblo nuevo, este agorero fatalista del ocaso que con intuición profética penetra los secretos del hado y prevé el retorno cíclico de grotescos sincronismos. Ni su propio pueblo agobiado por la derrota, ni el resto del mundo civilizado, han tomado en serio las fantasías de este juglar. Aquí había de dejarnos absortos. Es que a nuestros sociólogos positivistas les vino bien; ya bastante agotados, pasaron con garbo del supuesto determinismo científico al determinismo místico. En fin, ya transcurrió.

Otro caso es Freud. Nadie ha de negar el valor de sus investigaciones de psicólogo y de psiquiatra, pero hay quien supone que ha descubierto la importancia del problema sexual. Antes de Freud no la hemos sospechado; después de Freud sabemos que toda la humanidad padece de una obsesión subconsciente que la obliga a ver en el más inocente adminículo un trasunto del falo.

Ya Platón habló de la bestia que se agita en nosotros, Pascal lo repitió, Darwin volvió a insistir en ello; también el psicoanálisis arrima al caso algunos datos. ¿Se desprende de ahí que se debe alimentar a la bestezuela? Sin duda es una crueldad ética pedir más bien que se la estrangule. «Sed com-

pasivos con el animal», sobre todo si lo lleváis en las entrañas. El éxito del freudismo se explica. No tanto que ante jóvenes alumnos y alumnas se le exponga como espécimen de la filosofía contemporánea. También esta ráfaga ha de pasar.

El contraste inevitable ya asoma en nuestro horizonte. El nombre del señor conde de Keyserling empieza a divulgarse; del oriente vendrá el remedio de nuestros males; la cultura materialista hallará su panacea en la arcaica sabiduría que aniquiló en la inercia y la impotencia, las energías de media humanidad para ser explotada por la otra. No ha de faltar a este nuevo evangelio su auge momentáneo. Mucho depende de lo que disponga la «Calpe», reemplazante entre nosotros de «Alcan». Al azar de sus publicaciones nos informamos. Por otra parte ya una avanzada teosófica ha preparado el terreno. Tan luego nuestros positivistas más genuinos se han sentido atraídos por la penumbra esotérica, donde se diseña un vago espectro ultramundano. No se niega impunemente la angustia metafísica y el anhelo místico del alma humana; por fin se satisface por caminos extraviados.

El viaje al oriente es de provecho a condición de retornar. La comparación entre la alta cultura del oriente y la de occidente aclara las respectivas posiciones, nos revela las deficiencias de la nuestra y también su superioridad. En el canje iríamos a pura pérdida. Pertenecemos al mundo de la afirmación y de la acción; el quietismo negativo es una posición reñida con nuestra manera de ser y para el pueblo americano la más absurda de todas. El opio al natural es menos peligroso. Felizmente la seducción del Nirvana se cultiva en cenáculos estrechos y para los más es un episodio pasajero; apenas desgarrado el velo de Maya se apresuran a zurcirlo.

Podría continuar todavía la enumeración de estos engendros

efímeros que, a semejanza de las otras modas, se acogen con fervor y se abandonan con displicencia. No vale la pena de insistir. Sirvan los ejemplos citados para prevenirnos contra esta actitud subalterna de antípodas embobados. Más interesante sería examinar la infiltración de ideas por obra de publicistas que, con pertenecer a la literatura, rozan de continuo temas filosóficos. Así Maeterlinck, Unamuno, Romain Rolland, Bernard Shaw, Valery, y tantos otros. En nuestro ambiente ejercen una acción más inmediata que los filósofos de escuela, mucho menos leídos; el oficio y la prudencia me aconsejan sin embargo referirme únicamente a estos.

Ante todo mencionemos el desarrollo de la renovada epistemología que con profundo sentido crítico, sin atribuirle bancarrota alguna, ha trasmutado la valoración de la verdad científica. Los nombres de Meyerson y de Poincaré nos son más familiares; muchos otros han colaborado en la misma tarea y nos han emancipado del cientificismo dogmático cuando no ingenuo. Así se ha fijado el valor relativo de los esquemas científicos, del carácter cuantitativo de la ley y al deslindar el dominio legítimo de las ciencias exactas y naturales, se ha substraído a su sistematización aritmética la autonomía de la personalidad humana. El determinismo mecánico del devenir queda reducido a una interpretación pragmática que no excluye el anhelo de libertad, resorte íntimo de la cultura humana.

En este sentido es decisiva la influencia de Bergson, la autoridad más alta que ha logrado invadir nuestro ambiente. Le favorece el idioma en que escribe y nuestra simpatía intelectual; su jerarquía empero no depende de estas circunstancias accidentales. Le perjudica en nuestro concepto no haber desarrollado más que la parte teórica de su filosofía y no

habernos dado aún la ética, el eslabón que la vincularía a los problemas prácticos de nuestra preferencia. Asimismo estudiamos con creciente interés su obra y nos habituamos a respirar un poco en las alturas.

Ignoro hasta qué punto hemos de aceptar esta doctrina sin reparos, pues no me atrevo a generalizar mi impresión personal. Es de admirar en Bergson la superación de rancias posiciones ya agotadas por una controversia secular; la sagacidad de su penetrante examen de conciencia que de psicológico se eleva a teoría propia del conocimiento, la seguridad de sus conclusiones que le llevan a la afirmación conjunta de la necesidad y de la libertad, sin incurrir en antinomia alguna. Es discutible la falta de delimitación entre el conocimiento real y la visión metafísica, la tentativa de calificar la intuición mística como una capacidad cognoscitiva y la interpretación cartesiana de la actividad espiritual. Discutible también es la eficacia de difusos argumentos biológicos, resabio naturalista de todo punto superfluo, destinado a mal acoplar la ciencia y la filosofía. No obstante, de ninguna obra contemporánea fluye mayor enseñanza y siempre seremos dueños de aguar con un poco de prosa la efervescencia retórica del autor. La evolución creadora del ímpetu vital la seguiremos con preferencia, no tanto en su proyección absoluta, cuanto al través de su manifestación concreta en la historia de la especie. Es la de Bergson filosofía de la acción y encierra una fuerte tendencia pragmática.

Benedetto Croce nos interesa ante todo por su arrasadora polémica contra el positivismo, el racionalismo y las formas espúreas de la filosofía científicista. Su construcción dialéctica de la autoevolución del concepto universal-concreto, coincidencia metafísica de los opuestos, unidad absoluta e

inmanente del eterno devenir, si acaso no nos convence, pone en nuestro ánimo una visión amplia del proceso universal, *sub specie aeternitatis*. Absorbidos por intereses más inmediatos, en general no sentimos tanto la armonía como la discordancia de los mundos. En el binomio universal-concreto nos interesa más el segundo término.

A la par de la intelectualidad vigorosa de Croce, Gentile no pasa de ser un excelente profesor de filosofía, *magister* en su cátedra, maleable y dúctil ante todas las contingencias de la vida académica, política y económica. No se puede pontificar sin autoridad moral.

Por lo demás, si pedimos a Italia una enseñanza, nos dirigimos a la patria del Renacimiento, que nos enseña, la primera, el culto de la personalidad rebelde a la sumisión rebañega.

Desde que Spencer ocupa la categoría de un valor histórico, la filosofía inglesa pasa inadvertida en nuestro medio. La obra epistemológica de Lord Haldane es poco conocida; la obra de logistas como Russell nos resulta excesivamente abstracta. Por tradición, la filosofía inglesa no se forja en la cátedra y no por eso es diletantismo.

Algún momento nos preocupó el Pragmatismo, nacido en Norte América, pobre tentativa filosófica que James, tan meritorio por otros motivos, debióse haber ahorrado. El Pragmatismo — es decir el concepto de la inteligencia como instrumento de la acción — es un integrante valioso de la filosofía actual; convertido en sistematización del utilitarismo y del teologismo americanos es una simpleza. Lo más importante que nos ha llegado de los Estados Unidos son las palabras de Dewey al clausurar el reciente Congreso de Filosofía de Boston. Después de lamentar la falta de una filosofía norte-

americana recomendó a sus connacionales la necesidad de dedicarse a estudios más intensivos.

La patria de Emerson y de Royce ha de encontrar el camino de las cumbres. Por ahora es una necedad ir a buscar allí una inspiración filosófica. Los elementos útiles de aquella civilización, cuya grandeza sería ridículo desconocer, Sarmiento nos los impuso. Con eso basta.

De Alemania sabemos que allí nació Kant, personaje conspícuo en la filosofía contemporánea. Le ofrecemos de consiguiente *a priori* el homenaje de nuestro respeto, sin necesidad de conocer su obra. Le suponemos autor de una nebulosa metafísica e ignoramos que demolió toda metafísica racional. Ignoramos que toda la filosofía alemana del siglo XIX fué una sublevación contra Kant; primero de los románticos, luego de los positivistas, de los llamados neokantianos después. Ignoramos que la filosofía novísima en Alemania es la última arremetida contra el gran pensador. Ignoramos que, a pesar de todo, está en pie.

Del movimiento actual pocos ecos llegan hasta nosotros. En la exuberante producción libresca no alcanzamos a distinguir una tendencia dominante, ni una personalidad genial. Solamente a mi amigo Francisco Romero le creo capaz de desenvolverse con holgura en este laberinto.

Dilthey, para mí la personalidad más atrayente, es todavía un ilustre desconocido. Un poco sabemos de Rickert; sus trabajos sobre los límites del conocimiento científico y su distinción entre las ciencias naturales y culturales, son de la mayor importancia. Por desdicha su teoría sobre los valores acaba por perderse en la procelosa metafísica del objeto irreal. A Husserl, Ortega y Gasset le ha llamado « el mayor filósofo viviente »; esto anuncia quizás una próxima traduc-

ción de las *Investigaciones lógicas*. Al lector ansioso sólo puedo anticiparle que las he leído; me acuso y me arrepiento de ello; la incomprensión sin duda está de mi parte. Interesa en Husserl cierta afinidad entre su teoría y las corrientes estéticas del expresionismo. Max Scheler es « la mente más amplia y más fértil de la hora actual ». Ya poseemos algunos de sus trabajos vertidos al español.

En todo este movimiento filosófico se trata de una reacción de la Alemania católica contra el exclusivo predominio de la cultura protestante. Se inicia con Bolzano y Brentano, continúa con Meinong, se afirma con Husserl y llega a su apogeo con Scheler, convertido recientemente al catolicismo. Filosofía de la cátedra, técnica y erudita, de sutileza escolástica, ha creado la teoría del objeto irreal, la de los valores absolutos, ha intentado la construcción de un nuevo método lógico, apela en ocasiones a una socorrida intuición más o menos mística o intelectual, pretende llegar al conocimiento de la realidad esencial y manifiesta un profundo interés por el problema religioso. No sabemos hasta qué punto la Iglesia acompaña con su simpatía este movimiento, no siempre muy ortodoxo. Scheler, por ejemplo, repudia a Kant, pero también a Tomás de Aquino; a su juicio debiéramos volver a San Agustín, ciertamente padre de la Iglesia, padre también de todas las herejías.

Por ser estas doctrinas las más novedosas, las más apartadas de la tradición, despiertan con preferencia nuestra curiosidad. Sería, sin embargo, un error considerarlas como la corriente directora del pensamiento contemporáneo en Alemania. Su importancia es más bien académica. Si intentáramos la síntesis de las fuerzas vivas que mueven a aquel complejo organismo en plena renovación llegaríamos a otras con-

clusiones. Entre tanto, quien quiera aproximarse a la alta cultura germánica, hoy como ayer, se dirigirá a Kant y a Goethe y no a estos desabridos frutos de la cátedra. El último filósofo alemán es Nietzsche; su acción póstuma, que es la eficaz, ahora se inicia. El dió a la filosofía su orientación axiológica.

Volvamos a la situación casera. Entre nosotros, en el transcurso de los últimos veinte años, si ha sobrevenido la decadencia evidente de las doctrinas positivistas, no han sido reemplazadas por una orientación de igual arraigo. Se advierte el desconcierto de los períodos de transición. De manera apreciable ha crecido, sin embargo, el interés por los estudios filosóficos, aunque no siempre se nutre en las primeras fuentes. No estamos ya como a fines del siglo pasado, cuando en 1896 se logró fundar en la Universidad de Buenos Aires la Facultad de Filosofía y Letras, la mejor obra de la generación del ochenta. Esta creación provocó un estallido de protestas y de burlas, testimonios de la más lamentable incomprensión. Apenas nacida, se la quiso suprimir y fué menester apelar a los más altos padrinzgos para salvarla. Fué necesario compensarla con una Facultad de Agronomía y Veterinaria y así, al fin, se le ha perdonado su existencia. Alguna ojeriza subsiste asimismo; coinciden en ella la extrema izquierda y la extrema derecha. ¡Todavía se escucha de vez en cuando alguna palabra airada contra estos estudios inútiles! La nota más jocosa empero la ha dado un grupo de acaudalados vecinos, muy ofendidos porque la Facultad pretende levantar su edificio propio en un barrio aristocrático. Si mencionamos esta vergüenza, agreguemos para atenuarla que la protesta se perdió en el vacío.

En el año 1909 se fundó la Sociedad de psicología por un núcleo distinguido de nuestros universitarios. Fué la última

afirmación consciente del pensamiento cientificista; con relación a la situación europea ya era una actitud retardada. El discurso inaugural de su primer presidente, modelo de medida y de circunspección, todavía contempla la psicología como la disciplina central de la cual dependen las otras ramas de la filosofía, inclusive la metafísica, cuyo derecho a la existencia no se niega pero se subordina al método exacto e infalible de las ciencias naturales, fuera de las cuales no cabe salvación alguna. La Sociedad alcanzó a publicar tres tomos de sus anales, con trabajos interesantes sobre temas especiales; ninguno de ellos encara el problema fundamental de la posición filosófica. Pero la fe empezaba a flaquear; desvanecida la ilusión de la primera hora no cabía disimular el fracaso no tanto de la psicología experimental misma, como de sus pretensiones. Horacio Piñero, después de consagrarle todos los entusiasmos de su generoso espíritu, murió decepcionado. Los sucesores fueron meros epígonos de una causa perdida.

Para la posteridad el año del centenario de nuestra independencia ha de marcar la iniciación de un nuevo período en la vida nacional. En torno del vuelco político se aglomera una serie de hechos al parecer heterogéneos. Más adelante, cuando sea posible una visión de conjunto, se han de unificar como la expresión de una honda conmoción, reflejo en parte de la crisis mundial, producto por otra del alma nativa. Quienes como espectadores o actores han debido vivir las gestaciones de los nuevos tiempos difícilmente podrán distinguir en este proceso lo aparente de lo fundamental, lo efímero de lo persistente, el mito de la verdad. Percibimos, eso sí, una estridente discrepancia entre «los postulados» y los hechos, entre la talla de los histriones y el drama que traganan. La

misma sonrisa escéptica nos merecen las plañideras añoranzas de los caídos y la suficiencia plebeya de los advenedizos. Muy por encima de la acción individual sentimos, casi palpamos, el empuje de corrientes colectivas que nos envuelven, nos arrebatan a veces en sus torbellinos, sin conmover la afirmación optimista del porvenir. Semejante estado de ánimo afecta en primer lugar la sensibilidad de la nueva generación. Se siente llamada pero no acierta con su vocación. En los días de la Reforma universitaria, que surgió espontánea el año 18 en Córdoba y de improviso se extendió a todas nuestras universidades, pudo suponersele a la juventud una comunión espiritual capaz de vincularla en una obra orgánica. En realidad dispersó sus inquietas energías en tendencias divergentes, se disgregó en círculos, careció unas veces de medida, le sobró en ocasiones el instinto del provecho y siempre pospuso la tarea del día a finalidades remotas. La exégesis ideológica de la Reforma se ha hecho hasta rayar en el exceso; pero las ideas sólo son fecundas al servicio de la voluntad. Sólo la voluntad define las soluciones y fija los valores, no la dialéctica inagotable del debate. La voluntad fué deficiente. Pero en el fondo de este movimiento hervía un anhelo ideal de renovación, destinado a retoñar más depurado y más consciente, pese al empaque de la petulancia académica.

De este movido cuadro me toca destacar un modesto episodio filosófico. En 1917 se reunió un grupo de jóvenes para fundar el Colegio novecentista, de vida breve y azarosa. Sus componentes concordaban en un principio negativo: combatir al Positivismo. Por lo demás no sabían con qué sustituirlo, víctimas de la más sabrosa anarquía. Empezaron por estudiar a Platón y acabaron por arrojar los mamotretos a la cabeza, sin mayor eficacia penetrante. En el reducido seno de la con-

gregación se reflejaba la desorientación general de la juventud. Asimismo, cuánto en aquel momento anunciaron como novedad revolucionaria, y con escándalo de las personas mayores, hoy es una trivialidad. Les cupo un triunfo póstumo, pues sin sospecharlo fueron la avanzada aventurera de un ejército en marcha. No obstante la exaltación agresiva de la hora, en su manifiesto inaugural hallaron para la ansiada renovación filosófica una fórmula que, después de los años transcurridos, los hechos confirman como la única viable. Dijeron: «Del Positivismo nacidos y en él criados, los hombres de este siglo advierten que no podrían borrar de su tradición cultural, sin descalabro, la huella impresa en ella por la ideología que fué característica de la época precedente. Cualquiera que sea su juicio sobre el Positivismo es ante todo reconocimiento de un fenómeno dado, irremediable en el desarrollo de la cultura. Afectos, sin embargo, a nuevas maneras de pensamiento y con nuevos matices de sensibilidad, reputan insuficiente la explicación positivista y aspiran a columbrar horizonte mental más amplio que sea a un tiempo mismo, crítica y superación». Dada la inexperiencia de los autores esto es casi un exceso de sensatez.

El fracaso de esta y de otras tentativas tiene su razón de ser. La filosofía abstracta sólo nos inspira un mediano interés; con el mayor calor en cambio discutimos sus consecuencias sociales, pedagógicas, económicas o políticas. No concebimos a la filosofía sino como solución de las cuestiones que por el momento nos apasionan, si bien lentamente aprendemos a buscarla en un plano más alto. Mientras estuvimos de acuerdo sobre nuestros problemas tuvimos una ideología nacional. Llegado empero, como había de llegar, el momento de la revisión de los valores históricos, conmovidas las viejas bases,

planteados nuevos problemas en un ambiente nuevo, las disidencias habían de estallar, exacerbadas por la intromisión de factores accidentales y extraños. Sentimos trabada en torno de nosotros — en torno del alma argentina — la contienda de fuerzas adversas entre sí, afanadas por imponernos su dominio. Y ahí divagamos, como un personaje de Pirandello, en busca de la personalidad propia. En busca de nuestra filosofía en este caso, como si la pudiéramos adquirir por compra o préstamo y la pudiéramos estrenar de improviso sin ajustarla a nuestra medida. El empeño es vano; el esfuerzo propio, que ha de ser una evolución, no puede ahorrarse. Tenemos ante todo una voluntad nacional, luego hallaremos fácilmente las ideas que las expresan. Así Alberdi halló la solución para su momento histórico y para tres generaciones sucesivas. Hagamos otro tanto.

Espero no dar lugar a ningún mal entendido; nadie me ha de suponer un autóctono atormentado por atavismos precolumbinos. La amplitud de espíritu nos distingue como argentinos; ni en sueños pensamos abandonar nuestro orbe cultural. Ningún problema humano puede sernos indiferente. Que no sea, sin embargo, con abstracción de los nuestros.

Estamos en una encrucijada; retroceder no podemos. La concepción determinista y pseudo-científica que convierte al universo en un mecanismo, no concibe sino una moral utilitaria, confunde la cultura con la técnica y equipara el proceso histórico al proceso natural, todo eso es siglo XIX. No podemos aceptar una filosofía que anonada la personalidad humana, reduce su dignidad a un fenómeno biológico, le niega el derecho de forjar sus valores y sus ideales y le prohíbe trascender con el pensamiento el límite de la existencia empírica. Eso sí, persistimos en el culto de la Ciencia y mantendremos,

aunque encuadrado en más justos conceptos económicos, el impulso dinámico de nuestro desarrollo material. Y, puesto que argentino y libre son sinónimos, elevaremos la triple invocación de nuestro himno al concepto de la Libertad creadora.

NUEVAS BASES

DESDE Caseros en adelante la vida argentina ha estado supeditada a una ideología bien definida, de índole positivista, de orientación pragmática. Su síntesis más acabada fueron las *Bases* de Alberdi.

No fué pequeña gloria haber enunciado en los albores de un gran período histórico las ideas directoras que habían de informarlo. Tres generaciones pasaron sin discutir las ni ampliarlas. Los compañeros de la proscripción las aceptaron como la expresión concordante de sus anhelos. La generación de Caseros, que pasa por haber sido talentosa, si bien nunca tuvo un concepto original, las profesó en teoría y pervirtió en la práctica. La generación del ochenta, familiarizada con los grandes sistemas de la filosofía positivista, no vió en éstos sino la confirmación del pensamiento alberdiano y desconoció la necesidad de superarlo.

Ningún pensador argentino ha ejercido semejante dominio espiritual, ni se ha impuesto con mayor intuición profética. Su doctrina, novedosa al aparecer, a poco andar volvióse trivial; difundida en el ambiente y asimilada en lugares comunes se incorporó al haber intelectual de las masas. Todavía la repiten quienes jamás hojearon las *Bases*, desde los hombres de gobierno hasta los declamadores de bocacalle. La palabra

de Alberdi persiste; su fuerza no tiende a extinguirse. Después de llenar con eficacia su cometido histórico aun le sobrevive.

Antes de Marx, Alberdi concibió los principios fundamentales del materialismo histórico. El proceso evolutivo de la cultura humana se le apareció condicionado por el conflicto de intereses económicos. Tras el aparato espectacular de las luchas políticas y militares, entrevió la acción larvada de los factores positivos y reales. No era empero su misión construir un sistema filosófico o político abstracto. El tenía por delante una tarea concreta: la constitución orgánica del país.

La solución de este problema implicaba, sin embargo, la posesión de ideas generales, de una tácita concepción filosófica que no podía faltar a quien había nutrido su espíritu en las cumbres del pensamiento humano. Los antecedentes de la posición alberdiana son fáciles de señalar: son las doctrinas del utilitarismo inglés, recogidas en sus fuentes o al través de sus expositores franceses. Ellas persistieron a pesar del romanticismo contemporáneo, cuya influencia efímera en la Asociación de Mayo no logró conmover el arraigo de ideas ya divulgadas en la época rivadaviana.

Pero a ello se agrega el juicio propio formado ante el cuadro de la vida nacional, la apreciación de sus factores históricos y la visión de sus destinos futuros. De la realidad inmediata que interesa a su inteligencia y mueve su sentimiento, Alberdi abstrae con criterio positivista las conclusiones de su filosofía política. Su pensamiento amplio se amolda a las exigencias de la situación casera. Así forja la doctrina argentina por excelencia. Su originalidad no se amengua porque corrientes universales vinieran luego a apoyarla. Treinta años transcurrieron antes de que en alguna de nuestras cátedras

universitarias se pronunciara el nombre de Comte o de Spencer; Alberdi se había anticipado.

Muchas veces se ha señalado como una deficiencia característica de nuestra vida política la ausencia de partidos orgánicos, con programas definidos o de tendencias opuestas. No era posible crearlos porque las *Bases* han sido nuestro credo común. Ningún argentino se ha atrevido a discutir las; no por respeto al autor, sino porque el autor había interpretado en realidad el pensamiento de su pueblo. Ni la extrema derecha apegada a la tradición católica, ni la extrema izquierda con su liberalismo agresivo, ni los partidarios de la autonomía provincial o de la concentración nacional, ni protectionistas ni libremercantistas han podido torcerlo.

Las *Bases* para la república posible — positivas, utilitarias y oportunistas — no habrían de alterarse. Tuvo Alberdi la plena conciencia de su obra: «Hay siempre una hora dada en que la palabra humana se hace carne. Cuando ha sonado esa hora, el que propone la palabra, orador o escritor, hace la ley. La ley no es suya en ese caso; es la obra de las cosas. Pero esa es la ley durable, porque es la ley verdadera.»

Nuestras luchas internas, con los rasgos típicos de la política criolla, han debido reducirse a grescas entre oligarquías rivales. Nunca un gobierno ha negado los principios teóricos de la oposición; nunca ésta, dueña del poder, ha hecho otra cosa que sus antecesores. Divergencias ideales no nos han separado; Alberdi ha pensado por todos nosotros.

Entretanto el proceso económico previsto se ha realizado y continúa. El aluvión humano, que con lentitud geológica se estratifica sobre nuestra tierra, por mucho tiempo ha de obedecer ante todo al imperio del interés material. Los de casa, como los que desde afuera se nos agregan, perseguimos el

mismo propósito. Sería una actitud no tan sólo estéril, sino absurda, desconocer la aspiración al bienestar como el móvil íntimo de toda evolución ulterior. Y aunque no admitamos al factor económico como el único, ni siquiera como el esencial, en la conciencia de las masas el problema de la libertad económica ha de ser por fuerza el primario y su solución la demanda más perentoria.

Toda orientación filosófica que prescinda de esta realidad o la desconozca, que pretenda arrastrarnos a la región nebulosa de la especulación abstracta, no podrá arraigar en el sentimiento nacional. El Positivismo argentino no es la simple asimilación de teorías exóticas, sino una expresión congruente de nuestra actitud mental.

Ya en 1842 así lo pensaba Alberdi: «Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en sus métodos, positiva y realista en sus procedimientos, republicana en su espíritu y destinos.

«Hemos nombrado la filosofía americana y es preciso que hagamos ver que ella puede existir. Una filosofía completa es la que resuelve los problemas que interesan a la humanidad. Una filosofía contemporánea es la que resuelve los problemas que interesan por el momento. Americana será la que resuelva el problema de los destinos americanos.

«Nos importa, ante todo, darnos cuenta de las primeras consideraciones necesarias a la formación de una filosofía nacional. La filosofía se localiza por sus aplicaciones especiales a las necesidades propias de cada país y de cada momento. La filosofía se localiza por el carácter instantáneo y local de los problemas que importan especialmente a una nación, a

los cuales presta la forma de sus conclusiones. Nuestra filosofía será, pues, una serie de soluciones dadas a los problemas que interesan a los destinos nacionales. Por sus miras será la expresión inteligente de las necesidades más vitales y más altas de estos países».

El programa alberdiano postula como fin el desarrollo económico y como medio la asimilación de la cultura europea; su faz negativa es el repudio de la tradición hispanocolonial y de los valores étnicos del ambiente criollo.

Pero bien cabe preguntar si a setenta y tantos años de distancia el problema económico argentino no ha experimentado alguna modificación. ¿Acaso aún subsisten los mismos caracteres que contempló Alberdi? Para él lo fundamental era crear la riqueza; hoy quizás convenga pensar también en su distribución equitativa. Los abalorios del liberalismo burgués se han vuelto algo mohosos y algunos principios jurídicos — posiblemente el de la propiedad — han experimentado cierta evolución. ¿Seguiremos creyendo que la ley de la oferta y de la demanda rige todavía, como a una mercancía cualquiera, al trabajo humano?

Cabe preguntar también si nos hemos de limitar a reproducir una copia simiesca de la civilización europea. ¿Todavía no estamos saturados? ¿No conviene reflexionar si la europeización de las catorce tribus ha llegado a un punto en que es lícito reclamar los fueros de la personalidad propia y dejar de ser receptores pasivos de influencias extrañas?. «De la Babel, del caos saldrá algún día brillante y nítida la nacionalidad sud-americana.» Así pronosticaba Alberdi; ¿no tenemos ya bastante caos?

Aun cabe una interrogación más incisiva. Abandonemos los detalles a la exégesis de los constitucionalistas. ¿Pero

pueden aún mantenerse las bases ideológicas de las *Bases*, y no digamos frente al cataclismo de la cultura occidental, sino ante el propio proceso histórico que inspiraron?

No todos los frutos de la época alberdiana son halagadores. Recordemos la formación de un proletariado, anacrónico en un país de recursos inagotados; pensemos en la perversión del sentimiento nacional, en amable consorcio, por el histriionismo patriotero y el cosmopolitismo trashumante. No entendemos decir nada novedoso. Desde las más autorizadas tribunas se han señalado con frecuencia y con elocuencia los males evidentes del predominio exclusivo de los intereses económicos: No se nos ocultan sus consecuencias más graves, la crisis del carácter y el culto del éxito.

En la colación de grados de la Facultad de Derecho del año 99, Juan Agustín García, después de recomendar el retorno a los estudios clásicos — el latín, el griego, la literatura, la filosofía — e insistir en la aplicación de los métodos científicos al estudio preferente de la vida argentina, dice: «si al pensar en el porvenir de la República Argentina la imaginara como una colosal estancia, cruzada de ferrocarriles y canales, llena de talleres, con populosas ciudades, abundante en riquezas de todo género, pero sin un sabio, un artista y un filósofo, preferiría pertenecer al más miserable rincón de la tierra donde todavía vibrara el sentimiento de lo bello, de lo verdadero y de lo bueno.» Ni en el estrado ni en el aula le comprendieron. Y el mismo García, positivista a medias y fervoroso alberdiano, no alcanzaba a ver que la realización de sus nobles propósitos requería un vuelco despiadado de la ideología imperante.

De entonces acá la sensación del malestar espiritual ha crecido, pero sin definirse en la conciencia nacional. Habitua-

dos a importar nuestras ideas, exploramos el horizonte desde Moscú a Madrid y no atinamos a quien encomendar nuestra cura mental. Descubrimos que el caso nuestro no es singular. La desorientación ideológica del presente es un fenómeno universal; participamos de ella como integrantes del orbe ideal al cual pertenecemos. El desenlace futuro de la crisis europea también para nosotros ha de ser decisivo. ¿Hemos de esperar por eso con los brazos cruzados que en las calles de París o de Londres se decida la suerte del pueblo argentino? No fué esa la actitud de Alberdi. Pero en lugar de seguir el ejemplo del gran pensador, de concentrarnos y afrontar con ánimo resuelto el problema nuestro, reflejamos como un microcosmos hasta los matices del descalabro universal. Sin perjuicio de referirnos todavía a Spencer, citamos a Tolstoy o a Nietzsche, estamos un día con Bergson y otro con Le Dantec, si es que no tomamos en serio las payasadas de Spengler.

Las distintas sistematizaciones del Positivismo se hallan exhaustas; han dejado de ser una fuerza viva. La concepción mecanicista, legítima en el orden objetivo de los hechos, fracasa en la esfera de los valores subjetivos que no pueden reducirse a fórmulas matemáticas. El Yo humano no es una cantidad tan despreciable como se lo imaginaron los fundadores de la psicología y de la sociología deterministas. Ante la más simple hipótesis metaempírica, destinada a coordinar los datos de la experiencia, claudica la negación de la metafísica; ante el acto de arrojo, de abnegación heroica que registramos todos los días, fenece la negación de la personalidad autónoma.

Para disimular esta bancarrota se nos exalta la misión pragmática de la vida; de la conciencia humana se hace una función biológica, del proceso cósmico se excluye toda finalidad y todo móvil ético es puramente utilitario. El más alto

ideal de nuestros pedagogos es adiestrar a la juventud para el *struggle for live*, para la acción que sea de provecho. En vez de enaltecer los valores que la especie ha creado en su azarosa peregrinación, se le habla de intensificar la vida. La vida es lo que tenemos de común con el molusco y con el reptil. Todos los orígenes son pecaminosos; convengamos en descender del mono pero no persistamos en serlo. Es menester intensificar al hombre, no al residuo ancestral que lo envilece.

Pero, lo dijo con genial previsión Augusto Comte, nada está destruido mientras no se reemplace. Lo vetusto subsiste por la ley de la inercia si un impulso poderoso no lo derrumba. Impulsos no faltan, pero sí el decisivo, el soberano, capaz de barrer con los escombros. Abundan las tentativas; el péndulo oscila entre la actitud escéptica que acoge toda afirmación con su mueca despectiva y las aberraciones del misticismismo sectario, no siempre sinceras. En el terreno político, social y filosófico lucha un pasado que no acierta a morir, con fuerzas incipientes que no logran cuajar.

Aunque pocos, ya a fines del siglo pasado hubo entre nosotros quienes tuvieron la sensación del desgaste de la ideología consagrada y presintieron la necesidad de renovarla. Ingenieros en primer lugar luchó por elevar el concepto positivista, más con el vigor de su talento que con el flojo sucedáneo del dogmatismo cientificista, que al fin no pasa de ser un Positivismo con ribetes.

Ricardo Rojas lanzó el gran pensamiento de la Restauración nacionalista, no como un retorno al pasado, ni como un culto postizo de los próceres, sino como una palingenesia de energías ingénitas e históricas, latentes en las entrañas de nuestro pueblo.

La obra más orgánica y coherente se la debemos a la per-

tinacia tesonera del doctor Justo. El Partido Socialista representa de hecho la fuerza renovadora más disciplinada. Aparte de su influencia política ha ejercido una intensa influencia educadora. No nos perturbe la aparente estrechez de su base teórica. El socialismo, en realidad, se ha dado cuenta de que el problema social, más que económico, es un problema ético. Públicamente no puede confesarlo, porque este pensamiento no es de Marx, sino de Le Play, de Schmoller y de León XIII. Los dirigentes saben empero que sus propósitos no pueden realizarse sin la condición previa de una elevación intelectual y moral de las masas. De no ser así, como suele acontecer, la iglesia triunfante olvidaría pronto las virtudes pregonadas por la iglesia militante.

Ninguna de estas iniciativas se ha impuesto hasta la fecha como una solución nacional, aunque en su oportunidad han de concurrir a realizarla. Por ahora no hay nada más; solamente un valor sintomático se ha de conceder al desquicio evidente de todas nuestra oligarquías políticas, labradas por tendencias disolventes, ineptas para la obra constructiva.

Nuestro sentido crítico se ha aguzado, nuestras exigencias han crecido, pero una atomización progresiva nos desvincula en grupos minúsculos y nos incapacita para la acción colectiva. Pronto mereceremos el apóstrofe shakespearano: *You, fragmens!*

El gesto del dulcamara que ofrece su panacea sería ridículo. La vida de la nación se ha vuelto demasiado compleja; no es probable que la gran mayoría de los argentinos volvamos a coincidir en una concepción ideológica común. Es más probable que divergencias fundamentales nos han de separar. El mal no sería grave si logramos trazar con precisión los deslindes para luchar por ideas definidas si bien antagónicas.

Algo se atenuaría la mezquindad de la lucha. Sobre todo la voluntad colectiva, más consciente de sus propósitos, no quedaría tan abandonada al impulso instintivo de fuerzas anónimas y dispersas.

Pero en materia de ideas la generación que podemos llamar académica se empeña en mantener los conceptos de su mocedad, sin advertir cuán rancios se han vuelto. A su juicio las cosas están como estaban; en treinta años no ha ocurrido nada. Su incompreensión se complace en repetir las viejas frases o se disimula tras necias extorsiones del idioma.

La juventud coincide en una actitud negativa; siente el tedio de la senda trillada pero se disgrega por pequeños senderos extraviados. Hablamos de continuo de la nueva generación, en ella ponemos nuestra fe, sin saber a ciencia cierta hacia donde se encamina. Reacia, como todo nuestro medio, a pensar ideas generales, tan solo trasparente en sus ensayos literarios y artísticos una angustiosa inquietud espiritual, una emoción lírica que se disipa en actitudes individuales y a menudo termina en un pragmatismo precoz. Despectiva e irrespetuosa para con los valores del pasado no acierta a crear los suyos. Su actividad y su interés se agotan en la formación y disolución de pequeñas capillitas, consagradas generalmente a ritos extraños.

Andamos en busca de un contenido ideal para nuestra vida. Pero colocada la cuestión en este plano poco interés despierta; padecemos de aversión a los temas abstractos. Sin embargo, en nuevas ideas se ha de expresar el sentido histórico de los nuevos tiempos, en ideas por cierto que arraiguen y sean viables en el ambiente de nuestra tierra, que encuadren las aspiraciones íntimas del alma colectiva. Toca a una minoría

encarar el gran asunto que no es tan abstracto, como podría suponerse.

Si los viejos valores subsisten o simplemente deben subsistir no habría caso; conformémonos con reafirmarlos. Pero si, como creemos, la trasmutación de los valores es un hecho, el cambio de la orientación filosófica se impone. Y esta orientación no nos la puede dar la filosofía de la cátedra como hoy se desenvuelve en los centros de la cultura europea. Nosotros— como bien dijo Alberdi —necesitamos una filosofía estrechamente vinculada a las necesidades vivas de nuestro desenvolvimiento; a nuestros problemas sociales, políticos y pedagógicos. La especulación pura no puede apasionarnos. El retorno a concepciones pretéritas es imposible; las controversias escolásticas entre el realismo y el idealismo nos han de ser tan indiferentes como la cuadratura del círculo. Sutilezas metafísicas o místicas, especializadas en tal o cual sentido, sólo han de interesar a círculos muy reducidos. Esto no quiere decir que hemos de descuidar nuestra cultura filosófica o que no hemos de seguir con atención al pensamiento europeo en sus múltiples y contradictorias manifestaciones, pero al solo objeto de disponer de la totalidad de las nociones que pueden concurrir a resolver los problemas nacionales.

En realidad se nos ofrece este dilema: No podemos continuar con el Positivismo, agotado e insuficiente, y tampoco podemos abandonarlo. Es preciso, pues, incorporarlo como un elemento subordinado a una concepción superior que permita afirmar, a la vez, el determinismo del proceso cósmico como lo estatuye la ciencia y la autonomía de la personalidad humana como lo exige la ética. Porque importa ante todo emancipar al hombre de su servidumbre y devolverle su jerarquía como creador de la cultura, destinada a actualizar

su libertad intrínseca: es propio del hombre poner en la vida un valor más alto que el económico.

Planteado el problema en términos argentinos, significa poner en tela de juicio las *Bases*, nuestro dogma nacional. ¿Con Alberdi o contra Alberdi? Lo uno y lo otro, por más paradójico que parezca. Solamente dentro de un proceso evolutivo que fusione el pasado irreversible con las exigencias imperativas del presente hallaremos la solución nacional. Hemos de reafirmar el concepto alberdiano en cuanto conserva de impulso vital y no es poco; hemos de adaptarlo a un ambiente modificado, acentuar o agregar aspectos que para el autor fueron secundarios o utópicos.

Ninguna ideología argentina puede olvidar el factor económico, el resorte pragmático de la existencia. Pero el progreso material puede dignificarse con el concepto ético de la justicia social. Luego la evolución económica no ha de ser por fuerza la finalidad: debemos concebirla como un medio para realizar una cultura nacional. Esto no lo habría negado el mismo Alberdi, pero a su juicio la cultura era la identificación con la destreza técnica. A esta hora ya podemos imaginarnosla como manifestación de la propia capacidad creadora en las ciencias, las artes y las letras; como la afirmación espontánea del pensamiento argentino.

Justicia social-cultura nacional: no es cuestión de incorporar dos frases más al verbalismo corriente. Ya hace rato que las escuchamos con excesiva frecuencia; ya son lugares comunes. Nos falta la actitud espiritual que las convierta en energías siquiera incipientes; semejante empeño no puede conciliarse con la vieja ideología. Para alojarlas como ideas directoras en la conciencia nacional es menester renovar los conceptos básicos, es decir, las *Bases* de Alberdi.

Lo dijo el maestro: «La edad de oro de la República Argentina, no está en el pasado sino en el futuro.» Lo dijo para su época y para todas las subsiguientes. La edad de oro es un ideal; de continuo rige el proceso dinámico que sin reposo nos impele hacia más altos destinos, si es que nos mueve la voluntad de alcanzarlos.

FRAGMENTO INEDITO¹

FRANCISCO BILBAO Y JOSE MANUEL ESTRADA

EN TANTO que entre Buenos Aires y el Paraná se debatía la organización nacional con las alternativas conocidas, al margen de la lucha política se desenvolvía la polémica entre liberales y clericales en las formas adocenadas del periodismo militante. De vez en cuando algún conflicto administrativo o una incidencia personal agriaban la discusión.

Motivo de alarma fué la fundación de las primeras logias masónicas a las cuales se les atribuyó, por amigos y adversarios, una importancia exagerada. En 1856, se fundó la «Logia Madre Unión del Plata», la primera de carácter nacional, precedida por una logia francesa, la más antigua en el país: *Les amis de* Sirvió de centro a la beligerancia anticlerical. Prestigiada por la atracción del aparente misterio, por la novedad de las creencias y la fraseología trivial de los oradores, tuvo un momento de auge y hasta sirvió para maniobras políticas como la recepción del general Urquiza con presencia de los hermanos Mitre y Sarmiento. Por de contado, el abrazo fraternal no cambió los destinos de la política argentina. Las

¹ Las lagunas que se notan en el texto son debidas a que no ha sido posible descifrarlas en el original manuscrito.

logias se multiplicaron pero su influencia no creció. En el ambiente irónico de la ciudad porteña las necesidades del rito escocés, la desproporción entre los grandes gestos y la mezquina realidad, la carencia de cohesión colectiva y de sinceridad ideológica, no tardaron en colocar a los nuevos oficiantes al nivel de los antiguos. En un ambiente libre, donde las ideas se divulgan sin cortapisas, el secreto masónico pierde su razón de ser, su encanto y..... más pobre en fuerzas intelectuales..... argentina. Pero en sus albores contó con algunos espíritus animados por el entusiasmo de la primera hora.

En la Logia Madre Unión del Plata actuó aquel errabundo que, proscripto de su tierra, vino a buscar entre nosotros el último escenario de su existencia quijotesca en el sentido noble de la palabra. Nació Francisco Bilbao en Chile de madre argentina; a la edad de veinte y un años, en 1844, lanza su primer panfleto *La sociabilidad chilena*, fruto agraz de una mente juvenil que, por blasfemo e inmoral, fué quemado por mano del verdugo. El autor fué expulsado del Instituto Nacional donde estudiaba.

Ya en este primer ensayo asoma la idea directora que había de informar toda la actuación ulterior de Bilbao: la incompatibilidad de la libertad y del catolicismo. La modorra de la vida colonial, la ineficacia de la revolución como emancipación espiritual, la servidumbre del proletariado guaso son legados del espíritu español; de Francia llega la luz de una nueva filosofía. Las mismas doctrinas que llegaron hasta nuestra Asociación de Mayo arrebataron también a esta alma romántica. Las conoció por la lectura directa de los publicistas franceses y por intermedio de los emigrados argentinos entre los cuales halló en Vicente Fidel López un maestro siempre vene-

rado. Pero si para los nuestros, en general, el romanticismo radical sólo fué un impulso inicial y renovador en Bilbao había de persistir con un arraigo tenaz. Trasladado a Europa a saciar en la fuente misma sus anhelos ideales, inmediatamente se dirige a los espíritus afines: La Mennais, Michelet, Quinet.

Supo granjearse el afecto personal de los tres; discípulo consecuente de sus maestros, animado por una vocación apostólica, propagó el evangelio de la renovación religiosa y de la democracia y consagró el mismo odio a la tiranía y al catolicismo.

Verdadero romántico, no fué un hombre de acción. En la persecución de su ideal utópico perdía la medida de las cosas y de los hombres. Si en su patria combatía a la burguesía conservadora y al clero, no por eso estaba más cerca de los liberales, cautos, circunspectos y oportunistas. Mucho menos podía simpatizar con el positivismo económico de los próceres argentinos. Sabía enardecer y levantar a las masas, no sabía guiarlas. En Santiago como en Lima, en Buenos Aires y en Paraná, fracasó en las redes de la politiquería local.

No fué tampoco un hombre de pensamiento metódico y claro o por lo menos no lo supo expresar. Principios fundamentales bien precisos los poseía, pero los diluía en una prosa de proclamas revolucionarias, tan hueca como entusiasta. Las mismas condiciones que le valían sus éxitos oratorios, las vehemencias retóricas de su palabra, le perjudicaban como escritor. Se había apropiado la entonación altisonante de La Mennais, el giro bíblico de las *Palabras de un creyente*, y nunca descalzó ya el coturno. Ampuloso, incoherente, divagador, sus

obras dejan la impresión de un gran esfuerzo malogrado.

Sin embargo, entre estas cenizas, residuos de un alma ardiente, suele encontrarse de vez en cuando la anticipación genial del precursor que enuncia a sus contemporáneos verdades prematuras.

Para Bilbao el problema religioso es el centro en torno del cual giran todos los otros. «El principio religioso es el alma vital de la humanidad. El principio religioso es la causa, la fuerza, la idea, la virtud de las acciones trascendentales del hombre y de los pueblos — es el motivo sagrado por esencia que impulsa y determina el movimiento de los siglos, es el objeto más inmediato de la conciencia, — es el medio más eficaz para consagrar la vida, y el fin más elevado a que puede encaminarse la humana voluntad.» «¿Cuál es el más profundo de los pensamientos, el más poderoso de los motivos, que en la mayoría de los casos y en la mayoría de la especie humana determina la dirección de sus acciones? La creencia religiosa.» Pero «las religiones se van. — La religión viene.»

Para que arribe el reino de la libertad, dominio de la democracia y de la justicia, no puede prescindirse de la renovación religiosa. El catolicismo es el enemigo nato de la libertad; su principio esencial es la autoridad, su precepto más perentorio la obediencia, su fin anular la personalidad humana, su forma más perfecta el jesuitismo, su obra más deplorable España. *Voilà l'ennemi*. El ideal americano no puede conciliarse con el catolicismo. «La pretendida alianza de la libertad y de la religión católica es una pretensión tan falsa, que el mismo pontífice infalible la rechaza». No se echa vino nuevo en odres viejos, el espíritu nuevo no cabe en la forma caduca de los dogmas.

La emancipación sólo es posible si colocamos la soberanía

en la conciencia misma del hombre. «Si soy yo, individuo, persona, propiedad consciente de mi yo, porque yo soy el que pienso, el que ejecuta los actos de mi personalidad, Yo soy Soberano.» No diría otra cosa Stirner. «Soberanía es pues la autoridad propia. Yo me mando, yo me gobierno». «Tú eres la personalidad; sino pensares, u otro pensare por tí, no serías persona, serías cosa.»

Pero he aquí ahora la antinomia. Por encima de este soberano hay otra soberanía. Frente a la autoridad católica se alza otra autoridad, frente al jesuíta otro apóstol, intérprete de otro dogma: hay una razón suprema. Porque este romántico desorbitado tenía la ingenuidad de creerse asimismo un filósofo racionalista; de creer que su palabra era el verbo de Dios. Es siempre admirable la ocurrencia de proclamar la libertad como principio soberano y prescribirle luego cómo debe decidirse. Pero Bilbao siempre contempla lo relativo en función de lo absoluto: no juzga el hecho más mínimo sin vincularlo a su visión metafísica.

Existe un imperativo divino, una ley independiente de la concepción humana, anterior y preexistente a la humanidad; al ser finito se opone el ser infinito, la libertad consiste en realizar el fin designado por Dios mismo, revelado en la conciencia por la razón. «El ideal es la perfección del ser humano. La perfección humana es la dominación absoluta del espíritu universal para hacer vivir en cada uno la libertad universal. La ley de la historia es la conquista de la libertad, en la conciencia, en los hechos y en la universalidad de los hombres». «La ley de la historia viene a identificarse con la soberanía del pueblo — la soberanía del pueblo con la razón — la razón con la ley — la ley con la libertad — la libertad con la república en la tierra y la perfección humana incesante en los mundos

suprasensibles del espíritu». Para llevar a cabo este programa la América del Sur, que erróneamente supone que una cosa es la libertad política y otra el dogma religioso, ha de descatolizar su conciencia y desespañolizarse.

Sus escritos más acabados los publicó Bilbao durante su estada en Buenos Aires. Aquí pronunció su discurso sobre *La ley de la historia* en 1858, escribió *La América en peligro* en 1862, con motivo de la ocupación de Santo Domingo y de la invasión a México, y *El evangelio americano*, en 1864. *La Revolución Religiosa* precede como prólogo una traducción de la *Vida de Jesús* por Renán, que publicó en 1864. Las obras completas editadas en Buenos Aires en 1866 comprenden además una serie de artículos, discursos y trabajos menores.

La América en peligro dió lugar a una pastoral del obispo don Mariano de Escalada, en la cual se rechaza el cargo de ser la religión católica incompatible con un régimen republicano, pues ningún otro puede conducir «las sociedades humanas a la felicidad verdadera, que no sólo nos promete para la otra vida, sino que nos procura también en ésta.» Del «desgraciado autor» del folleto, el señor obispo dice que «sus tendencias no son otras que proteger la impiedad y el desenfreno de costumbres, entronizar el vicio y perseguir la virtud, abriendo así un vasto campo a la licencia, a la blasfemia y a la inmoralidad, como si sólo tuviera por objeto la ruina y el trastorno de la sociedad». Concluye por prohibir a los fieles la lectura del panfleto y los exhorta a destruirlo. Bilbao contestó con una *Contra-Pastoral* no menos floja que el parto curial.

La prédica de la desespañolización inspiró a Emilio Castelar una tentativa de refutación en *La Democracia* de Madrid.

La polémica con Sarmiento fué un entrevero de prensa

brava sin atinencia con cuestiones doctrinarias, aunque Bilbao quizás la inspirara.

Pero de vez en cuando Sarmiento alude con ironía a «esta alma torcida que reviste con las imágenes y pensamientos de las santas escrituras todas sus artimañas y maldades», que por «su contacto con La Mennais se cree apóstol, evangelista, profeta, enviado de Dios, qué se yo». En breves líneas traza un juicio ilevantable, al decir de su contrincante «que habiendo adoptado una jerga para expresar sus ideas, se ha habituado a hablar en jeroglíficos, parábolas, metáforas, hipérbolos, alegorías, con lo que ha perdido la conciencia del valor real de las palabras, borrándose en su alma la separación entre los deseos, los reproches, los cargos, las faltas morales, los delitos, los crímenes, los actos políticos.» (1858). Años después, en 1875, en una célebre carta provocada por ataques del periodista Manuel Bilbao volvió a recordar a Francisco: «Excelente individuo, escritor a quien por confesión suya yo puse—decía—la pluma en las manos, siendo él entonces estudiante en el Instituto de Santiago. Escribió *La sociabilidad chilena*, obra anti-social y herética, un poco disparatada, que le dió alguna notoriedad; fué a Francia, trató a La Mennais de quién se constituyó discípulo. No sería extraño que alguna vez no estuviésemos de acuerdo; pero no me parece que yo lo haya combatido seriamente, porque no habrá mucho de serio en aquellas elucubraciones de un joven bien intencionado, un poco iluso, religioso por organización, aunque no en el sentido de nuestra Santa Madre Iglesia, pues lo excomulgó el arzobispo».

La América en peligro movió luego la pluma de un joven que se llamaba José Manuel Estrada. *El Catolicismo y la Democracia* se intitulaba aquel ensayo, obra de un niño inex-

perto de veinte años que se atreve a discutir los más altos problemas religiosos y sociales. Pero en potencia ya contenía todas las virtudes y todos los defectos del futuro escritor.

A primera vista sorprende la afinidad entre Bilbao y Estrada. Por su contextura mental pertenecen a la época romántica; ambos han sido influídos por La Mennais, uno y otro padecen de la obsesión religiosa, con igual exaltación rinden culto a la democracia y en la fusión del credo político con el místico contemplan la salvación. Aún el decurso externo de sus vidas presenta semejanzas; con la misma precocidad se estrenan como publicistas, el mismo temperamento combativo los anima y relativamente jóvenes mueren del mismo mal. Pero mayores que las analogías son las diferencias. Estrada ante todo no se aparta de la ortodoxia; él no concibe una contradicción entre su fe católica y su fe democrática. Luego, a poco andar, logra depurar su estilo del excesivo énfasis sin perderlo del todo; en la polémica más encarnizada conserva la medida; su apasionamiento rara vez perturba su ecuanimidad. Aunque es extraño a su medio, su sentido de la realidad es más ponderado y su acción se desenvuelve en los límites de la cordura.

No debe tampoco apreciarse a Estrada exclusivamente por sus obras. El ejemplo de su integridad, de la concordancia entre sus actos y sus palabras, del repudio de toda complicidad baja, pudieron granjearle la simpatía y la admiración de muchos que estaban muy lejos de participar de sus ideas. Si de sus alumnos pocos las aceptaron todos guardaron profunda veneración para el maestro. No conoció otros intereses que los altos intereses intelectuales del espíritu y no le movieron otros impulsos que los imperativos de su nobleza moral.

Referir la evolución ideológica de Estrada es describir el

conflicto trágico que, como el de tantos católicos, desgarró también su alma de creyente. Alentó su juventud el ensueño generoso de un catolicismo democrático que empleara su imperio en afianzar la libertad y combatir el despotismo, apoyo de los oprimidos y valladar de la injusticia. Paso a paso se hubo de rectificar. Es la historia del catolicismo romántico y liberal de Francia, de su iniciación, de su apogeo momentáneo y de su fracaso. La Mennais muere fuera de la Iglesia, Lacordaire se somete, tras larga lucha Montalembert se extingue decepcionado, Veuillot por sí solo los reemplaza a todos; su garra formidable concluye con todos los devaneos. Las protestas que aun perturbaron el Concilio Vaticano se acallan; la curia no cede de su tradición secular. El anatema del *Syllabus*, con autoridad dogmática, condena para siempre toda contaminación con el espíritu del siglo. Al conjuro de León XIII vuelve a resurgir la Escolástica en su arquetipo más puro. Dentro de la Iglesia no hay salvación; o someterse o dejarla. Para un espíritu libre y consciente, se entiende; que la grey se acomoda, obedece y no cumple o abriga la esperanza de arreglar sus cuentas antes de la hora final. Sin duda la rigidez de los principios no excluye la ductilidad circunstancial; pero esto no pasa del *tolerarsi posse* (La depositaria de la autoridad divina no puede consentir la libertad individual). La personalidad humana no tiene derechos propios; los postulados del estado moderno sólo puede profesarlos el católico a título de conceptos vergonzantes, como una concesión a la deficiencia de los seglares.

Poco antes de su réplica al trabajo de Bilbao en 1862, Estrada ya había publicado un artículo con motivo de una conferencia de cierto doctor Gustavo Nivelli, profesor de Historia Universal, que había puesto en duda el relato del

Génesis y admitido la existencia de pre-adamitas. La refutación del joven católico es ingenua pero interesante porque señala el momento en que llegan hasta nosotros los primeros ecos de las teorías evolucionistas. Sin embargo, el *Origen de las especies*, de Darwin, publicado en 1859, aun no se menciona; las citas se refieren a Lucrecio Caro, Lamarck, Lyell y otros menos autorizados.

El catolicismo y la democracia ya está escrito con más vigor y la información no es tan deficiente como en el dominio de las ciencias naturales. Frente al «filósofo» heterodoxo se propone exponer filosóficamente sus ideas personales «con toda la sinceridad del católico y del republicano.» Se inicia con un ditirambo a la libertad. «¿Qué sería del universo, si quitais al sol la fuerza y el movimiento a los astros? Pues menos sería el hombre sin libertad.» «La voluntad no conoce límites; y su primer ejercicio nos lo demuestra desde que empezamos a pensar; la razón misma es a veces impotente contra la energía de la voluntad, y a eso debemos llamar la revolución, la demagogia interior y escondida en las profundidades del alma. En una palabra, si nada hay que pueda sofocar la voluntad, si ella es independiente y necesaria, si como decía San Agustín, Dios sin tu voluntad no podrá hacerte santo — síguese de aquí — que el hombre es naturalmente libre, — y en síntesis podría decirse: ¿qué es el hombre? Es un ser libre. En efecto, la libertad es la última expresión de nuestra naturaleza y por consiguiente la síntesis de nuestros atributos.»

Esta noble afirmación de la personalidad humana, no reñida, es cierto, con la esencia del cristianismo, a juicio del autor se halla implícita en la concepción del catolicismo. De continuo confunde catolicismo con cristianismo. «El hombre puede decir al hombre: no obres; pero si le dice: no pienses, no de-

sees, dice una insensatez que cada momento de la vida le muestra en toda su deformidad.» Pues ¿qué otra cosa hace la autoridad dogmática?.

El autor no se detiene en esta reflexión. Al dogmatismo racionalista de Bilbao opone su propio dogmatismo y con palabras que aquel suscribiría, también exclama: «La democracia absoluta es el único pensamiento, es el único sistema que consagra la libertad del hombre y se concilia con los atributos de su alma. Libertad, igualdad, fraternidad! He ahí la divisa de la gran causa; he ahí la síntesis del porvenir». Pero estos son principios católicos. La república fuera del evangelio es impracticable». La revolución francesa no fué obra de la filosofía, «lo que tenía de santo era cristiano». («No hay principio religioso sin dogma.») «El mal de estos países es la imitación de aquella filosofía insensata, que ha retardado el triunfo del gran principio elaborado por largos siglos de preparación.» «Fe y libertad! Esa es la misión de América en la historia».

Al inclinarse Estrada a las investigaciones históricas debían atraerlo con preferencia aquellas épocas de nuestro pasado en las cuales el problema político y el religioso se tocan de cerca. La historia colonial del Paraguay y de las Misiones, la actuación de la Compañía de Jesús, fueron el objeto de sus primeros estudios. La revuelta de los comuneros adquiere en su concepto los contornos de un movimiento revolucionario que le inspira las comparaciones más exageradas. Magnifica hasta convertirlos en héroes, la figura de aventureros como Antequera y Mompox, disimula los móviles egoístas de los encomenderos y vitupera a los jesuitas. Todo por amor al anhelo de libertad y de emancipación individualista que les supone a los amotinados. Su juicio desfavorable para los padres fluye de una apreciación muy exacta: los considera

representantes del principio de autoridad, sin percatarse que es ése precisamente el principio intrínseco del catolicismo. Querría presentar a la Sociedad de Jesús como una milicia disciplinada, sujeta a una regla peculiar casi al margen de la Iglesia, cuando en realidad es la expresión más genuina y lógica del catolicismo. Ya en ocasión anterior había dicho: «Esa teoría de la obediencia de Ignacio de Loyola, tendente a convertir el hombre «en bastón en manos de un viejo», no era un principio general, sino la disciplina de su instituto, batallón al servicio de una causa, así como lo establece en la misma forma la disciplina del ejército de una democracia, en que el jefe republicano dice al soldado de la libertad: allí te espera la muerte: Marcha!» Se equivocaba; toda la Iglesia es militante, no sólo la vanguardia.

Por de contado que el régimen de las misiones le merece la condenación más severa, por su ritualismo superficial y por su desprecio de la personalidad humana. Este romántico al calor de sus visiones, con un tipo humano ideal en la mente, creía en la personalidad del indio guaraní. Su criterio histórico le permite exigir en pleno medio colonial del siglo XVII una aplicación de principios democráticos no lograda ni en nuestros días.

Con el mismo criterio expuso la historia nacional; no percibe sino el conflicto entre la causa de la libertad y la del despotismo. Escritor católico, se halla siempre con manifiesta parcialidad del lado de las tendencias liberales. Pese a la contaminación de las ideas francesas, Mariano Moreno encarna al «espíritu nuevo». Ciertas verdades adquiridas por caminos tortuosos, nada pierden por el vicio de lógica que media entre el punto de partida del pensador y su resultado final: hay conclusiones que rescatan sus antecedentes.» Así

encara todos los impulsos revolucionarios, condena toda acción regresiva y reserva su execración más violenta para Quiroga y Rosas, el tirano por excelencia.

En 1868 Estrada fundó la *Revista Argentina* que en su primer período vivió hasta el año 1872.

SEGUNDA PARTE

ENSAYOS CRITICOS
Y
NOTAS BIBLIOGRAFICAS

DEL MUNDO DE LAS IDEAS

¿VALE la pena ocuparse de las ideas? Sin duda, si acaso con Auguste Comte atribuyéramos a las ideas el gobierno del mundo. Pero si, de acuerdo con Marx, solamente viéramos en las ideas un subproducto del proceso histórico, expresión o disfraz de intereses reales, nuestro juicio no les sería tan favorable. Si rastreáramos el origen de las ideas, su génesis, desarrollo y trasmutación, en efecto, hallaremos aún para las más abstractas un abolengo humilde, perdido en las regiones crepusculares de la historia o de la conciencia. No obstante, una vez creadas, arraigadas en el consenso colectivo de las agrupaciones humanas o de la humanidad misma, adquieren cierta autonomía. En su apogeo pueden entonces actuar como poderosas energías espirituales. Luego este imperio, prolongado o breve, se desvanece ante nuevas orientaciones del pensamiento humano. No nos ha de ser, pues, indiferente el estudio de las ideas. Es, por otra parte, una exigencia ineludible de nuestra mente coordinar la serie infinita de los hechos, penetrar su significación y conexión, unificar su multiplicidad en un concepto. Por fuerza hemos de elevar nuestra experiencia y nuestro pensamiento a ideas universales. Es ésta la tarea específica de la Ciencia y de la Filosofía.

¿Por qué estas dos ramas opuestas? La relación entre las

gemelas no ha sido siempre la misma. En su principio la Filosofía entendía abarcar todo el saber; muy lejos estaba de reconocerle a la Ciencia una esfera propia, mucho menos una autoridad propia. Pero, desde el siglo XVII en adelante, la Ciencia apoyada en las matemáticas, con métodos que le son peculiares, explora el mundo empírico, crece en vigor y acaba por emanciparse de la especulación filosófica. Este proceso culmina en la segunda mitad del siglo XIX. Ahora se invierten los papeles. La Ciencia se sobrepone; solamente ella posee el secreto de las cosas; ella es la vía y la verdad. La Filosofía se le subordina; su misión se reduce a registrar y armonizar las conclusiones científicas. No hay enigma alguno que no sea del dominio de la Ciencia. Semejante actitud se llamó Positivismo.

En esto estábamos cuando en los años finiseculares estalló como un petardo la frase: La Ciencia ha hecho bancarrota. La frase era necia; su vocero, poco autorizado. Sin embargo, halló un eco inesperado. Lo halló en la patria de Pasteur, en presencia de todas las maravillas técnicas derivadas de la investigación científica. Algo nuevo debía haber ocurrido.

En realidad, de tiempo atrás se había iniciado un examen crítico de la verdad científica. Desde puntos de vista muy distintos y con intención también muy diversa, pensadores serios habían llegado a la conclusión de que esta verdad no es absoluta, de que los métodos de las ciencias exactas no son aplicables a todos los problemas humanos.

En última instancia la verdad científica se reduce a una Ley. Esta ley es siempre una fórmula matemática. Se expresa por una ecuación algebraica, que en el caso concreto se transforma en aritmética. De esta manera el cálculo permite prever los hechos. ¿Son realmente previsibles todos los he-

chos? Al afirmarlo y extremar su posición, la Ciencia convierte al universo en un mecanismo regido por relaciones cuantitativas. El devenir cósmico en su totalidad queda sometido a la Necesidad; ningún resquicio queda para un acto libre. La personalidad humana, pese a sus ilusiones, se pierde en un automatismo absoluto.

Para realizar este ideal era indispensable poder medirlo todo, a fin de expresar su valor en cifras. Pero esto sólo es posible en el espacio; sólo el objeto espacial es mensurable. La actividad no espacial, la que sólo se desenvuelve en el tiempo, la actividad del sujeto, se sustrae a toda coerción matemática. No es mensurable, ningún cálculo puede anticiparla. He aquí un dominio donde no reina la necesidad mecánica, donde no impera el rigor del guarismo. Frente al orden objetivo se alza, pues, el orden subjetivo como una rebeldía contra la coacción extraña. Le anima el afán de dejar de ser esclavo para elevarse a señor de la Naturaleza. Llamaremos a este afán Libertad.

En ésta y otras consideraciones, amplificadas de diverso modo, se funda la reacción actual contra el Positivismo. Se trata de rehabilitar la personalidad humana, de salvar su dignidad intrínseca y de acordar a la voluntad una acción espontánea. El hombre vuelve a ser responsable de sus actos. Luego oponemos la obra histórica de la cultura al imperio de las fuerzas y de los impulsos naturales; la reacción propia, a la coerción del ambiente.

Semejante conclusión, por cierto, no amengua la autoridad de la Ciencia. La Ciencia no ha fracasado. Pero es forzoso definir y delimitar el radio de su órbita: el mundo objetivo le pertenece íntegro. La tentativa, empero, de reducir la Psicología, la Sociología y la Historia a ciencias exactas

no ha prosperado, a pesar del inmenso esfuerzo empleado en este sentido. También el resultado negativo ha sido una enseñanza.

Para evitar equívocos, apresurémonos a agregar que esta oposición de sujeto y objeto se afirma sólo como un hecho empírico, sin intención de trascender la experiencia accesible a todos. En ningún caso importa un retorno a dualismos arcaicos. No concebimos al sujeto y al objeto sino en función recíproca. Sin embargo, su diversificación, aun suponiéndoles un fondo común, es una resultante irreductible de nuestro análisis.

Toda gran orientación filosófica deja un sedimento de nociones adquiridas, pero no les es dado sobrevivir a su momento histórico. A esta suerte, común a todos los sistemas, tampoco había de escapar el Positivismo agotado. El consorcio híbrido de la Ciencia y de la Filosofía debía disolverse alguna vez. Semejante afirmación puede parecer aventurada, sobre todo entre nosotros, donde el Positivismo ha experimentado una especie de cristalización. No es extraño encontrar gentes que, con las ideas del año 1880, suponen estar en las avanzadas del pensamiento contemporáneo. Imaginan que en cincuenta años no ha pasado nada.

Pero el péndulo desviado no retorna a su centro; se corre al otro extremo. Así también la reacción contra el Positivismo no se ha detenido en sus cabales. La afirmación conjunta de la Necesidad y de la Libertad parece una contradicción absurda, lo que se llama una antinomia. No procura a nuestro entendimiento una satisfacción lógica. ¡Cómo si ésta fuera la única antinomia en este mundo ambiguo! Bastante empeño se ha puesto en superarla. Hallar la solución de estos problemas ha sido, con resultados abigarrados y

contradictorios, el anhelo de la Metafísica. Pero las conclusiones de su dialéctica no las comprueba la experiencia ni pueden ser comprobadas. Como el problema de la cuadratura del círculo, los problemas metafísicos no tienen solución racional. No obstante, siempre solicitan el interés de muchos. Hay en la historia cierto ritmo: períodos en los cuales sobreviene el hastío de la especulación abstracta, períodos en los cuales renace. Actualmente nos hallamos en este último caso. En la cátedra, en el ambiente gremial de los profesores de filosofía, se intenta de nuevo galvanizar lo que está muerto. Este movimiento es un tanto artificial; sería del todo inocuo si no existiera un interés difundido por estos deportes escolásticos.

Desde los primeros años del siglo XX, y con más intensidad después de la guerra, conmueve a los ánimos una gran inquietud. La angustia metafísica y religiosa refleja un estado emocional: el deseo de hallar una panacea mística para el mundo enfermo. Es el pavor de los pusilánimes en presencia de un mundo que se desmorona. No sin motivo, a la par de la especulación metafísica aparecen o reaparecen viejas doctrinas dogmáticas, el ocultismo, la parapsicología, el espiritismo, la teosofía, la boga del misticismo indostánico. ¡Hasta hay quienes se ocupan en serio de Astrología!

Sin mayor suspicacia, es fácil vislumbrar qué intereses se ocultan tras este fárrago pseudofilosófico. No neguemos la existencia de espíritus sinceros. Pero abundan quienes a sabiendas fingen una actitud postiza; quienes en la religión, la metafísica, las supersticiones vulgares, la denigración de la Ciencia, sólo ven un instrumento de coacción espiritual para desviar la atención de las masas de sus intereses reales a otros ficticios.

En el dominio de los estudios filosóficos la Metafísica tiene su razón relativa de ser. Es, como fenómeno psicológico y hecho histórico, del mayor interés. Contribuye a educar nuestro criterio y aclarar la naturaleza de los últimos problemas que hostigan nuestra mente. Nos preserva también de esa Metafísica ingenua, propia de párvulos, en la cual con tanta frecuencia suelen incurrir precisamente los detractores de la Metafísica. Por mucho, sin embargo, que un espíritu libre y sereno ahonde su estudio, no pasará más allá de la docta ignorancia. Confesarlo es una exigencia de la probidad intelectual. No nos embaquemos ni tratemos de embaucar a otros.

La ráfaga metafísicomística ha de pasar en breve plazo; no nos dejemos alucinar por su auge momentáneo. Los grandes problemas humanos también hallarán su expresión en una concepción filosófica, sin la pretensión de sobrepasar el conocimiento de la realidad empírica.

En efecto, éste es el problema: superar la concepción pseudocientífica del determinismo mecanicista y salvar los fueros de la personalidad humana, dentro de los límites de la experiencia, sin acudir en pleno siglo XX a la ficción metafísica o a una mitología arcaica. Y no es esto tan difícil; encaremos la realidad tempoespacial así como se presenta, sin complicarla con los engendros de la imaginación, empeñada en suplir nuestra ignorancia o nuestra incapacidad con abstracciones hipostasiadas. Al Positivismo como a la ciencia del siglo XIX le sobra una metafísica vergonzante. El determinismo absoluto, el mecanicismo universal, la síntesis monista, la identificación del Ser con el conocer, son postulados metaempíricos. Equiparar el proceso histórico con el proceso natural, la obra de la cultura con la de la naturaleza, es falsear

los hechos. La negación de la voluntad como un factor opuesto a las energías físicas contradice el testimonio de la conciencia. Pero no se busque la solución en una nueva tentativa metafísica; por lo contrario, despójese nuestro conocimiento de toda contaminación ontológica. Luego no se nos ocultará que el hecho fundamental de la experiencia es la oposición de sujeto y objeto; mejor dicho, para no dar lugar a la más mínima suspicacia, el choque de una actividad subjetiva y de una actividad objetiva. Explore la ciencia ésta, la historia aquélla, en la medida y con los medios de nuestra capacidad cognoscitiva.

Sin duda, por esta vía no se ha de penetrar hasta la enjundia de las cosas; el enigma del Ser y del Devenir no se ha de develar. Pero por esta vía afrontaremos heroicamente la realidad. Si sentimientos e impulsos, cuya existencia psicológica e histórica tampoco se ha de negar, nos acosan apelemos a otros medios para acallarlos. Afirmemos con valentía los valores que nuestra propia voluntad escoge para guía y norma de la vida. Y en las altas creaciones del arte, en la poesía, en la música sobre todo, hallaremos la expresión de lo inefable que ningún concepto puede captar.

En nuestro país el Positivismo alcanzó un predominio excepcional. La tradición más teológica que filosófica que nos venía de la colonia, ya conmovida por la expulsión de los jesuitas, cedió ante las influencias derivadas de la *Enciclopedia* y del utilitarismo anglosajón. En la Universidad rivadaviana imperaban Destutt de Tracy y Bentham. Luego la reacción romántica del siglo pasado se reflejó en nuestros ensayos literarios pero no en la ideología nacional. Al retornar los proscritos después de Caseros, trajeron e impusieron una concepción propia forjada por la contemplación de los

problemas patrios desde la áspera realidad del ostracismo. No tuvieron ni el solaz ni la vocación de elaborar un sistema abstracto; con una finalidad pragmática hallaron las normas que informaron la acción eficaz de tres generaciones. Obra colectiva, coincidencia espontánea del pensamiento argentino, el positivismo económico fué la creación más genuina del espíritu nacional. Le dieron su expresión más acabada los escritos de Alberdi.

Joven aún, publicó en Montevideo, en el año 1841, un esbozo de sus ideas filosóficas, reproducido en *Obras póstumas*, tomo XV, pág. 603. Le extractamos a continuación, por ser un documento clásico de la filosofía argentina: « No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas a los problemas del espíritu humano. No hay, pues, una filosofía en este siglo; no hay sino sistemas de filosofía: esto es, tentativas, más o menos parciales, de una filosofía definitiva. Así la discusión de nuestros estudios será, más que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva y real, de la filosofía aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos países. El pueblo será el gran ente, cuyas impresiones, cuyas leyes de vida, de movimiento, de pensamiento y progreso trataremos de estudiar y de determinar. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América. Nuestra filosofía, pues, ha de salir de nuestras necesidades. ¿Cuáles son los problemas que América está llamada a establecer

y resolver en estos momentos? Son los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político; son los de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre en el suelo americano. De aquí es que la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto, ardiente y profética en sus instintos, sintética y orgánica en su método, positiva y realista en sus procedimientos, republicana en su espíritu y destinos. Nos importa, ante todo, darnos cuenta de las primeras condiciones necesarias a la formación de una filosofía nacional. Pero no se puede llegar a esto sino por el medio que hemos indicado, es decir, averiguando dónde está el país y dónde va; y examinando, para descubrirlo, dónde va el mundo y lo que puede el país en el destino de la humanidad ».

Este programa es claro y definido: interpreta el verdadero sentido de nuestro pueblo, el imperativo de aquel momento histórico. Diez años después su autor pudo escribir las *Bases*, ya en plena madurez de su espíritu, convencido de que el factor económico rige en primer lugar el proceso histórico. Se había anticipado y había coincidido con la evolución del pensamiento filosófico en el orbe de la cultura occidental. Con Comte y Spencer nos encontramos sólo treinta años después; con Marx aun mucho más tarde.

La crisis económica, política y moral de 1890 obligó a considerar el reverso del credo alberdiano. Las consecuencias de la exageración del ideal económico en un medio excesivamente individualista se manifestaron con crudeza. Persistió aún la orientación positivista, que ya se daba aires de cientificismo, pero hubo de fijarse la atención sobre aspectos y

problemas descuidados hasta entonces. Le tocó esta misión a J. B. Justo. Doctrinas europeas y tendencias incipientes en nuestro propio medio sin duda influyeron en su espíritu. Pero él supo imprimir al movimiento el sello de su recia personalidad. Encuadró su acción en el marco de la realidad nacional; no le seducían las teorías abstractas ni las visiones utópicas. Le apasionaba el problema concreto y actual. No lo movía tanto el ideal de una justicia remota como el repudio de una injusticia evidente. No teorizaba sobre la moral, pero se alzaba con el ejemplo y la palabra, airado ante toda inmoralidad.

Él mismo se caracteriza con acierto en sus apuntes autobiográficos: « A lo que no conseguí meterle diente fué a eso que se enseña en los colegios nacionales bajo el nombre de filosofía. Un amigo mío, que tiene la desgracia de creerse « materialista dialéctico », está empeñado en que yo soy « materialista mecánico »; pero yo no lo creo. No sé qué será eso y me aflige pensar que pudiera alguna vez adornarme tal título, porque creería haber perdido algo que tiene la generalidad de los hombres: el sentido común ».

No poseía el don de la ortodoxia. Ni siquiera frente al socialismo. « He hecho — dice — una transacción con la necesidad, y renunciando a la pretensión de pasar por un ejemplar único en mi especie, me he acercado a otros hombres y me he resignado a llamarme socialista, sin renunciar por eso a lo que yo tenga de peculiar ». Naturalmente, admiraba a Marx; sin embargo escribe: « La doctrina de la supervalía, o valor nuevo incorporado por el trabajador asalariado a las materias primas sin recibir compensación, es una ingeniosa alegoría con que Marx ha puesto en evidencia la explotación capitalista ».

El repudio de las disquisiciones abstractas y la desvincu-

lación de todo mito, el desprecio implacable de los verbalismos, lo emancipa de las supersticiones de su época. Ni la economía política ni la sociología teórica le inspiran respeto alguno. Más sorprendente aún es su juicio sobre la verdad científica, que gozaba en el consenso común de una autoridad dogmática. « No nos da la ciencia fórmulas inmutables, perfectas, leyes impuestas al mundo por un poder superior, expresión definitiva de relaciones permanentes y eternas. Toda ley científica es simplemente aproximada, como los diagramas que trazamos para representar un aspecto del movimiento histórico, uniendo varios puntos cuya altura nos es dada por la estadística. Las leyes científicas no tienen, pues, una validez absoluta, perpetua. Se desarrollan junto con el hombre, están sujetas a continua ampliación y corrección a medida que entablamos con las cosas y personas nuevas relaciones, que nos presentan nuevos aspectos. Lejos de resolverlo todo, la ciencia siempre descubre nuevos misterios, mantiene viva en nosotros la conciencia de lo que ignoramos, abre cada día un nuevo mundo a la exploración del pensamiento. El sabio por excelencia es quien plantea nuevos problemas ».

Conviene releer estas páginas en el original; en su tiempo fueron una audacia, hoy son una anticipación de conclusiones corrientes. Envuelven estas palabras un reparo fundamental a las teorías positivistas. Prueban, por otra parte, que el maestro Justo no carecía tanto de interés y de criterio filosófico como pretende hacernos creer. ¡Y cómo había de carecer de conceptos generales, de una posición afirmativa, una personalidad con una cosmovisión tan definida! La filosofía que condena es la filosofía de los otros, y con razón. Su última palabra es la Acción. De esta actitud pragmática

fluye una enseñanza fundamental, pues se sobreentiende que la acción ha de estar al servicio de una finalidad ideal. Por de pronto, en nuestra evolución histórica, la obra de Justo representa una superación de las ideas alberdianas, un intento de nuevas Bases.

Entretanto han cambiado las cosas y los hombres. La historia no se ha detenido. El mundo actual ya no es aquel que por primera vez escuchó el inolvidable manifiesto comunista. El ciclo del liberalismo burgués se clausura. Para nosotros los argentinos han transcurrido ochenta años desde Caseros con no pequeñas modificaciones. El Positivismo ha cumplido su grande y fecunda misión. Hay un concepto de la verdad científica en crisis. Hay una ideología pretérita. Hay una estructura que se derrumba sola. Sentimos el redoble fúnebre que acompaña al crepúsculo de los Dioses. Pero las grandes corrientes filosóficas e históricas no pasan sin dejar un caudal que se incorpora a las subsiguientes.

Cien años de una evolución fecunda no los hemos de borrar de la historia de la humanidad. Tampoco de nuestra historia local. El pasado mismo no retorna, pese a todos los esfuerzos y episodios restauradores. Para el mundo que muere no hay ninguna panacea. Suponer que tan luego en este momento histórico, labrado por pavorosos problemas económicos, técnicos y sociales, conmovido por una angustia torturante, la salvación puede hallarse en las abstracciones de la cátedra o en la regresión romántica de una sensibilidad desquiciada, es desconocer la realidad real. La ley es ésta: o renovarse o perecer.

1930.

EL PORVENIR DE LA FILOSOFIA¹

EL AUTOR en esta obra nos anticipa la filosofía del siglo XXI, y no debería un modesto contemporáneo atreverse a anticipar, también, un juicio. Pero por razones prolijas no nos es posible esperar la distante fecha para juzgar el libro en su ambiente peculiar; también a nosotros, sobrevivientes rezagados del siglo XIX, nos pertenece: somos sus lectores obligados aunque indignos y siquiera tenemos el derecho de consignar el testimonio de nuestra habitual incompreensión.

Un nuevo libro de Ingenieros no es, en nuestro reducido mundo intelectual, un asunto baladí del cual pudiéramos desentendernos con una frase amable o irónica; es siempre el fruto de una labor tan intensa como seria, es con frecuencia el alumbramiento de ideas iniciales, nunca el flojo hilván de conceptos adocenados. El autor no conoce sino intereses intelectuales, su espíritu vive la plenitud de su madurez, y sin temor hace alarde de sus convicciones, que son suyas,

¹ JOSÉ INGENIEROS: *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía*. Buenos Aires 1918.

que son genuinas. Tiene prejuicios, tiene afectos y odios, — por eso es militante, — y cuando escribe refleja una personalidad consciente y decidida.

También esta obra filosófica vibra desde la primera hasta la última página en un impulso polémico; arremete sin respetos humanos contra muertos y vivos y proclama como única salvadora la propia doctrina. Abierto el libro no se le cierra hasta terminarlo; nos hiere con la vehemencia de sus impresiones, y si aquí obliga a un resuelto asentimiento más allá provoca una repulsa no menos enérgica. Ni un instante consiente nuestra apatía. Escrito con penetrante claridad, no contiene un concepto vacuo, ni una frase superflua. Con saña implacable y alevosa se ha inmolado toda locución figurada, todo giro literario, en el afán de acertar con la palabra más llana, más escueta y directa.

No se persigue sino la eficacia del vocablo. Un espíritu desprevenido ha de sentirse subyugado por la vigorosa sencillez del lenguaje y la suficiencia dogmática del discurso. Es un libro unilateral como un alegato, pero porque así lo quiere el autor, no porque desconozca la posición y fuerza del contrario. En realidad, el contenido de la obra no se revela en una rápida lectura; es preciso volver repetidas veces sobre ella para desentrañar su riqueza, recorrer sus escondrijos y comprenderla como una síntesis de largas meditaciones.

Y entonces se descubre también lo mucho que se calla; con habilidad táctica ciertos temas se eluden y ciertos nombres no se pronuncian. Algunas veces tras del calificativo acre se oculta la íntima vacilación; y otras la actitud agresiva se combina con el cauto gesto de la defensa. Así cuando exalta la virtud de los « constructivos » frente a los nuevos

sofistas entregados a la glosa erudita, « como los artistas sin inspiración se hacen críticos ». En la vida las suertes son varias: unos son propietarios y otros inquilinos, y los « constructivos » burgueses exigen el alquiler pero no admiten quejas sobre las goteras. Defiende el autor causa tan buena, que soporta sin mayor daño hasta el empleo de semejantes recursos.

En efecto, Ingenieros tiene el arrojo de decirnos que la filosofía es metafísica y que no podemos prescindir de hacerla. Con ello se desliga de toda contaminación positivista. Era necesario decirlo en nuestro ambiente antifilosófico, y era necesario lo dijera quien no puede ser sospechado de propósitos reñidos con la ciencia. El positivismo con persistencia rutinaria aún pontifica en la cátedra y en el libro como si nada hubiera ocurrido; agotada su misión histórica todavía vegeta y obstruye por inercia el advenimiento de nuevas orientaciones. Y vive en el santo temor de la filosofía, supuesta enemiga de la ciencia. Las *Proposiciones* van a contribuir a desalojar este pasado, como que son un exponente de la reacción metafísica ha tiempo iniciada y ahora en vías de propagarse hasta los antípodas.

Si es grande el mérito contraído al afirmar la necesidad de la metafísica, es de igual importancia la reiterada afirmación de que la metafísica no es ciencia. Nos proponemos insinuar algunas leves observaciones al pensamiento del autor y al efecto nos interesa dejar bien establecida nuestra concordancia en este punto fundamental. « Lo experiencial es el objeto de las ciencias ». « La metafísica tiene un objeto distinto ». (Pág. 71). « Las metafísicas sólo aspiran a ser lógicamente legítimas, sin que se considere posible su demostración experiencial ». (Págs. 72-73). « Donde las ciencias no

llegan con sus hipótesis experienciales empiezan las hipótesis metafísicas ». (Pág. 77). La metafísica del porvenir, « siendo lo inexperiencial el objeto de sus hipótesis, permanece fuera de la ciencia ». (Pág. 93). « Existe un residuo inexperiencial inaccesible mediante hipótesis científicas ». (Pág. 138).

La metafísica estaría demás si las ciencias fueran suficientes: nadie intentaría soluciones metafísicas si existieran científicas. Pero la ciencia está limitada al dominio de la experiencia; cuanto suponemos más allá es metafísica. « La posición exclusivamente experiencial y el conjunto de métodos que constituyen el llamado positivismo, son la única lógica posible de investigación científica, aunque estén exentos de toda validez propiamente metafísica » (Pág. 75).

Ahora bien, ¿por qué las ciencias no nos resuelven todos los problemas? Sin duda porque exceden el conocimiento científico o porque éste tiene límites infranqueables o porque no está suficientemente adelantado. Este dilema digno de ser analizado se resuelve sin más trámite en el sentido de nuestra ignorancia actual, sin poner en duda nuestra capacidad de conocer. Luego la metafísica es tan sólo una disciplina supletoria destinada a desaparecer o a reducirse a medida que crezca el caudal de nuestras nociones comprobadas. Con este motivo el inestable objeto de la metafísica recibe el nombre de « lo inexperiencial ».

El neologismo, aparte de ser un trabalenguas bastante feo, sea dicho sin hipocresía, no es feliz. Se asemeja por lo áspero a un pedrusco recién desprendido que ambiciona llegar como sus predecesores, tras larga carrera, a canto rodado. Dentro del espíritu de nuestro idioma lo inexperiencial no significa lo inexperimentado, sino aquello que no es susceptible de experiencia. No es ésa la mente del autor;

lo inexperiencial tan sólo comprende aquello que hasta la fecha no ha sido experimentado, pero bien puede llegar a serlo más adelante; es lo ignoto pero no lo incognoscible. La ciencia sigue, pues, de cerca, los pasos de la metafísica; no le deja como campo de acción sino el residuo problemático, dispuesta a matarla cuando éste desaparezca con la conquista de la verdad definitiva. La muerte de la metafísica por la ciencia es el ideal; sin embargo, por razones científicas debe creerse en la « perennidad de lo inexperiencial », pues la « entropía » ha de sobrevenir antes que se despejen los últimos problemas.

La introducción de un nuevo verbalismo en la filosofía no siempre suele ser estéril; algunas veces comporta, para un viejo concepto, un nuevo matiz. Es posible que el término *supra-empírico* ya envuelva presunciones que no gravitan sobre la nueva denominación. Pues bien, ¿cómo damos con lo inexperiencial?

La contestación a esta pregunta es el tema de la obra que no nos da aún un sistema de filosofía sino tan sólo los prolegómenos, las condiciones necesarias para realizar la metafísica. Al efecto hemos de emplear los métodos eficaces de la ciencia más allá de su esfera experimental y pragmática para inferir por un proceso lógico de lo conocido a lo desconocido. « La futura metafísica procurará sistematizar las últimas aproximaciones hipotéticas ». Más aún, estas hipótesis estarán sometidas a una continua revisión. « Las hipótesis inexperienciales evolucionan constantemente en función del medio experiencial » (Pág. 72). Afirmada así su posición filosófica, el autor la desenvuelve con acierto y postula como partes integrantes de la metafísica los problemas metacósmicos, metabiológicos y metapsíquicos.

A nuestro juicio, por el camino de estos prolegómenos no se alcanzaría semejante fin si se aspira a algo más que a una síntesis de principios generales, según la receta positivista. La metodología científica muere en el linde de lo experiencial y es aventurado confiar en su acción póstuma. Despojada de su contralor natural, la lógica de los hechos se convertirá en una lógica racionalista cualquiera y servirá lo mismo para construir una superciencia como una pseudociencia. Hipótesis levantadas sobre hipótesis, es decir, abstracciones inducidas de abstracciones, por fuerza nos darán un sistema de « hiper-hipótesis metalógicas », quizás interesante y luminoso pero no científico¹. Estas dificultades no se le ocultan al autor; por primera vez se expresa en forma dubitativa. « Sin hacerme ilusiones — dice — acerca de esa posibilidad, me parece que existen condiciones de validez que provisoriamente pueden ser formuladas » (Pág. 87). Nuestra fe en la eficacia de ese proceso dialéctico es aún más escasa, pues no ignoramos que las antinomias más opuestas son igualmente lógicas.

Supongamos como un caso no inverosímil una metafísica científica basada en los conceptos del monismo, del determinismo y de la evolución. Después de saludar emocionados estos ingredientes veteranos de la « paleometafísica » más remota y racionalista, diríamos: el monismo carece de todo antecedente experiencial, el determinismo es un postulado necesario en la investigación científica, pero, como ésta, de validez relativa, y la evolución es un hecho que por sí nada explica, pues necesita ser explicada. ¿Faltarían, por suerte,

¹ Hipótesis en castellano es sub-posición. Hiperhipótesis, sería, pues, una supra-sub-posición. La metalógica vendría a ser un método inductivo trascendente.

argumentos lógicos de una y otra partes? Sin el apoyo experiencial el raciocinio se adaptaría a las convicciones preexistentes en nuestro ánimo sin poder ser rebatido.

Es fácil convencerse de lo poco que vale un método fuera de la órbita de su aplicación, si recordamos las peripecias del racionalismo. En sus comienzos se imaginó poder sujetar la especulación filosófica al rigor de las matemáticas, y alguien, no sin competencia, escribió un tratado de *Ethica ordine geométrico demonstrata*. Fué una obra genial, pero a pesar del método. En las *Proposiciones* (pág. 90) se hallan algunas reflexiones breves pero concluyentes sobre la ineficacia de una filosofía matemática y eso que ahora disponemos también de una metamatemática. Otro tanto, opinamos, ha de ocurrir si se opera con las últimas conclusiones de las ciencias naturales, formuladas en hipótesis ya harto precarias.

Porque no hemos de desconocer que en el indeciso límite entre la ciencia y la metafísica, en la no estrecha zona intermediaria, ya disminuye mucho la certidumbre de nuestros conocimientos. De ahí la necesidad de fijar previamente la validez de los últimos postulados científicos y determinar si a pesar de su carácter hipotético pueden servir de soporte a nuevas hipótesis. Descubriríamos, quizás, que ya la ciencia misma está plagada de conceptos metafísicos, que la metafísica científica anhelada ya se ha ubicado como un parásito dentro de las disciplinas experienciales y que es completamente superfluo agregarle una nueva edición aún más desvinculada de la realidad. Respetuosamente sentaríamos a la ciencia en el banquillo y le preguntaríamos por sus títulos para resolver problemas universales y por el derecho con que emplea en sus menesteres un enjambre de entes de razón

como si no fueran abstracciones nominales. En fin, se nos ofrecería un trabajo previo tan intenso y tan proficuo que resultaría preferible invertir la tarea y antes de hacer la metafísica de la ciencia, despojar a la ciencia de su metafísica.

El descalabro reciente de la teoría atómica debe ponernos sobre aviso, no porque sea excepcional en la historia de las hipótesis científicas, sino porque ha afectado una de las más venerables. Adviértase también lo que suele acontecer con la gran ley de todas las ciencias físicas: la suma de la energía es constante... en un sistema cerrado. Con frecuencia cierta hipocresía dogmática omite la última parte, con lo cual no se perjudica la importancia práctica de la ley, pero mucho su valor filosófico, pues como en realidad no conocemos ningún sistema cerrado se acaba en alguna patraña pseudo-científica.

Por otra parte, si la ciencia se ha de prolongar en una metafísica, sería necesario que las conclusiones de sus distintas disciplinas concertaran entre sí, sin divergencias entre unas y otras. La supuesta unidad de las ciencias, empero, es una rancia superstición positivista. En el dominio de lo experiencial no existe ninguna unidad, ni física, ni orgánica, ni psíquica; toda unidad ante el análisis se disuelve. La única que subsiste es la matemática, la del punto, que no existe. Y si en lo infinitamente pequeño no hallamos la unidad, tampoco tenemos por qué atribuirle a la totalidad de lo existente, salvo que padezcamos de algún misticismo monista.

La unidad de las ciencias es un mito, un resabio de los tiempos pretéritos cuando la química envanecida con sus primeras síntesis se imaginó que llegaría a explicar todos los hechos biológicos, y la fisiología de los centros nerviosos

se creyó llamada a darnos la clave de todos los fenómenos psíquicos. Estas ilusiones no fueron infecundas, mas hoy se desvanecen como toda la doctrina positivista y ningún interés hay en mantenerlas porque carecen hasta de utilidad heurística.

Es inútil proclamar la unidad de las ciencias; inmediatamente las volvemos a dividir en matemáticas, físicas, biológicas y psíquicas y aun las subdividiremos. Así para los militares son sinónimos unidad y división. « Considero legítimo que las ciencias psicológicas formen grupo aparte », dice el autor de las *Proposiciones*, y en seguida no más se empeña en que sean naturales. Es una cuestión verbal. Lo que importa es determinar la diferencia entre unas y otras, diferencia tal vez tan grande como la que media entre el anverso y el reverso de una medalla, entre contemplar un edificio por fuera o por dentro, entre lo objetivo y lo subjetivo, entre las ciencias que establecen leyes y las que establecen valores.

En presencia de estas dificultades no pueden extrañarse los excepcionales esfuerzos por distinguir las hipótesis metafísicas legítimas de las ilegítimas. Lo que es relativamente fácil en las ciencias se vuelve escabroso en metafísica, tanto más cuanto que « las hipótesis metafísicas no pueden enunciarse como juicios asertóricos sino como juicios de probabilidad ». « Son indemostrables por la experiencia; lógicamente, sólo puede demostrarse su legitimidad ». De las definiciones elegimos la siguiente: « La legitimidad de toda hipótesis inexperiencial, en un momento dado, está condicionada por su concordancia con los resultados menos inseguros en el dominio experiencial excedido por esa hipótesis ». Ilegítimas serían, por el contrario, aquellas que contradicen a las

nociones experienciales o a las hipótesis legítimas que se derivan de éstas.

La definición es aparentemente satisfactoria, pero en realidad difiere la legitimidad de las hipótesis metafísicas el hecho de su concordancia o discordancia con otras hipótesis. ¿Quién es juez de estas concordancias? ¿Quién es el filósofo, preguntamos, que ha inventado un sistema no para interpretar lo existente, sino para contradecirlo? « La cantidad de disparates que aun circula bajo el nombre de metafísica es considerable ». Por cierto, tenemos motivos especiales para lamentarlo; pero, ¿acaso el autor de la más extravagante de estas metafísicas no se supone de acuerdo con la realidad y su expresión científica? En el comercio con la filosofía tenemos una inclinación pronunciada a considerar legítimos los hijos que nos atribuimos y bastardos los otros; el candor les sienta bien a los filósofos.

Lo que el autor considera legítimo o ilegítimo no se desprende tanto de sus definiciones como de la violenta embestida contra todos los filósofos habidos y por haber a quienes acusa de haber falseado a sabiendas sus conclusiones filosóficas bajo la influencia de resabios dogmáticos o teológicos, por condescender con prejuicios vulgares, por intereses de gremio o personales. Les atribuye un horror a las « verdades peligrosas ». Olvida que si alguna vez ha faltado un héroe otras ha sobrado un Quijote. Esta diatriba contra la supuesta hipocresía de los filósofos complica como un estribillo toda la exposición; es la parte amena del libro.

Sus flaquezas no habrán faltado tampoco a los sabios; en general el hombre es humano, y para cerciorarse de ello no hay necesidad de disecar al prójimo; el caso típico suele

estar siempre a mano. No descendamos hasta hacer de estas minucias la base del debate doctrinario.

En la sistematización metafísica intervienen por fuerza factores alógicos. La sistematización es siempre la resultante de una personalidad con intereses éticos, estéticos, religiosos, políticos y económicos. Actúa el filósofo en su medio histórico, pesan sobre él atavismos ancestrales, habla su idioma o su jerga. Con elementos tan heterogéneos, tan varios y divergentes, se forma la síntesis precaria e inestable de nuestro yo y rara vez se les logra conciliar; pugnan por sobreponer, acomodar, influir y compenetrarse, y es obvio que la obra refleje esta complejidad. Los conflictos más agudos se traban por adentro; sólo los muy simples escapan a este sino. ¿Hemos de suponer que estos agentes perturbadores ya no actuarán en el ánimo de los « metántropos » del siglo XXI, convertidos en impecables bípedos metodológicos? Francamente, lo sentimos por los metántropos.

Con mayor competencia que la nuestra, con buen gusto y medida, se hallan desarrolladas estas cuestiones psicológicas en un trabajo publicado en los anales de la *Sociedad de Psicología*¹ y que se intitula: *Los modos reales de pensar*. No podemos hacer la cita tan extensa como quisiéramos; he aquí algunas líneas: « La verdad y el error siguen procesos psicológicos semejantes, un razonamiento correcto puede llevar al error y uno incorrecto a la verdad, puesto que ella es relativa y que sólo el contralor de la experiencia consecutiva permite distinguir lo cierto de lo falso. Pensamos, pues, una

¹ Trabajos del año 1910. Volumen II, año 1911, pág. 30. El estudio del doctor INGENIEROS comprende los siguientes títulos: I. *El intelectualismo racionalista y la psicología genética*. - II. *Evolución de la lógica formal hacia la lógica biológica*. - III. *Los modos reales de pensar*. (Nota de los editores).

verdad, mediante el mismo proceso que seguimos para pensar un error; en ambos casos nuestros modos de pensar se traducen por una afirmación de lo que pensamos, por una creencia cuya firmeza no depende en modo alguno del criterio lógico de la *certidumbre*. No hay nada que agregar; solamente Ingenieros ha podido expresar su concepto de manera tan clara y precisa. El artículo hoy se halla incorporado a la *Psicología biológica*, cap. VIII, y recomendamos su lectura. En otro pasaje afirma: « El hombre es un ser ilógico e irracional ». Lo dice del punto de vista de la lógica racionalista y con sobrada razón; una prueba, por ejemplo, nos la ofrecen los devotos del determinismo universal al conservar una extraordinaria capacidad de indignarse con cuantos no están determinados como ellos: evidente ausencia de lógica y predominio de afectos irracionales.

No, la hipocresía de los filósofos se reduce a que poseen convicciones distintas de las nuestras y para defenderlas eligen posiciones filosóficas y métodos que no nos agradan y, por ende, calificamos de ilegítimos, v. gr., el racionalismo, el idealismo, el misticismo, la lógica abstracta, la intuición, la crítica, etc.

Algo de esto hemos de abandonar a las iras del adusto censor. No nos sentimos llamados a defender al racionalismo, ni la lógica formal, y puesto que todavía da motivo a exacerbaciones tan violentas, también abandonamos a su destino, la perversa « teoría de las dos verdades » (Q. e. p. d.). Sin embargo, si alguna vez resurge el racionalismo, fuera de duda será en la metalógica de la filosofía científica con su tendencia intelectualista. En cuanto al misticismo que efectivamente no da « conocimientos », pero sí convicciones, nos permitiremos una pequeña digresión porque nosotros amamos la metáfora.

Quien esto escribe tiene la desgracia de carecer de oído; es, según la conocida clasificación de Ingenieros, un idiota musical y suele encontrarse con dos clases de gentes. Los unos, al enterarse de su indiferencia ante la ejecución de una pieza, se exaltan, y en tono airado le increpan: ¡Cómo es posible no sentir la belleza de este trozo! ¡Eso es inconcebible, es una falta de cultura! Y a esta amable invectiva aún agregan una larga disertación para convencerle. Otros, en cambio, le dicen: ¡cuánto debe lamentar usted la deficiencia de su oído, que le priva de un placer estético tan alto! Y callan. Pues bien, para experimentar la emoción mística también se necesita la capacidad, el órgano del caso, y cuando falta también se encuentran las dos consabidas especies humanas: los unos se indignan con fervor sectario, en tanto que otros se compadecen de la idiocia mística como de una deficiencia sensible e irremediable.

Y así como hay melómanos que prefieren un alegre tango a todas las obras maestras, también hay quienes no alcanzan sino las formas más burdas del misticismo. En realidad, existen diferencias tan grandes como entre el tango y la *Novena Sinfonía*. Para no caer en comparaciones enteramente vulgares, obsérvese qué distancia media entre la repugnante *Devoción de la Cruz* de Calderón de la Barca y el *Himno al Sol* de Francisco de Asís. Y hay místicos emancipados de todo dogmatismo, que en la plena libertad de su espíritu se alzan hasta las más excelsas visiones, como Plotino y Kabir.

Estas jerarquías en las diversas escuelas y orientaciones no deben perderse de vista al juzgarlas. Así en el caso de la filosofía naturalista, complacidos departimos con Ingenieros, lo que no haríamos con un pobre diablo como Le Dantec,

hablamos del sofista, cuyo ateísmo aunque militante es tan ingenuo e inocuo como el catolicismo doméstico de Pasteur.

Si dispusiéramos de mayor erudición acaso trataríamos de demostrar que el análisis del hecho empírico conduce al nihilismo y que el análisis de los conceptos al nominalismo que le equivale. Solamente de mala fe, empero, podríamos acudir al arsenal escéptico, porque si bien el escepticismo es la posición lógica más firme, también es la filosofía más misérrima. Tan necesario es conocerlo como superarlo. Por eso hemos apreciado estos prolegómenos aceptando la propia tesis del autor según la cual la metafísica es la continuación de la ciencia. En verdad no es éste nuestro parecer. Ni la ciencia puede prescindir de la metafísica ni ésta de aquélla, pero sus dominios son distintos. Todo problema susceptible de una solución experiencial debiera, a nuestro juicio, ser resuelto por la investigación científica, y no hay objeto en suplir nuestra ignorancia actual con otras hipótesis que las heurísticas. Pero si existen problemas sin solución experimental posible, entonces, sí, éstos pertenecen a la metafísica. Si no hubiere tales problemas la metafísica estaría de más; dejemos que la ciencia realice lentamente su tarea y no nos engañemos adrede con mengua de la honestidad intelectual. Hay aquí una cuestión previa y de su solución depende la legitimidad de la misma metafísica.

De continuo en este libro se invoca la experiencia como única fuente de nuestro conocimiento. Convenido; pero ni una vez se analiza este hecho psíquico que es la experiencia, ni el valor o los límites de este conocimiento. Ninguno de los aspectos del problema metafísico se descuida, solamente éste: falta nada menos que la teoría del conocimiento de la futura

filosofía ¹. Nuestra capacidad cognoscitiva ilimitada se afirma *a priori* y lo experiencial parece confundirse con lo sensible, en el sentido del sensualismo clásico completado por la teoría de la herencia biológica. Es un vacío digno de notarse, que no se salva con la condena del « fósil armazón dialéctico a que condujeron los racionalistas el cadáver de la gnoseología escolástica ». Esto es simplificar demasiado.

De vez en cuando, sin embargo, el gran problema surge de paso y se le roza aunque sin mayor detenimiento. « Aún en el supuesto de concebir lo universal como accesible a la experiencia » (Pág. 43), dice el autor con prudente duda que para nosotros no existe. « Los problemas y las hipótesis de la metafísica son necesariamente universales » (Pág. 126). « Conocemos el universo como un compuesto de relaciones incesantemente variables » (Pág. 43). Exacto, la experiencia no nos enseña sino relaciones. El conocimiento de la realidad es siempre relativo y necesariamente limitado. Luego, si queremos formarnos — nadie nos obliga — una concepción de conjunto de la realidad no es la ciencia la que puede satisfacer nuestro deseo, ni ahora ni nunca. Tenemos que valer nos de otro medio: la metafísica, que no es ciencia ni puede pretender ser superciencia.

¿Que nuestra posición es ilegítima, que planteamos problemas falsos, que esto es páleo-metafísica? Allá veremos; por ahora faltan los términos de comparación; la neometafísica es una bella promesa, un programa no más, una posición filosófica entre otras. Dueños somos de optar y aún podríamos declarar ilegítimas a las posiciones contrarias o sostener

¹ Somos elaboradores y no elaborados de experiencia ». СН. ЯКОВ, *Del Mecanismo al Dinamismo del Pensamiento*.

que la nuestra será la del siglo XXII, en la seguridad de que nadie nos ha de desmentir; pero carecemos de temperamento belicoso y no gozamos de tan robusta fe. En última instancia, toda actitud filosófica no se justifica sino con la razón del yo soberano: *car tel est mon bon plaisir*. Queda a los súbditos el derecho de someterse, rebelarse o reírse.

Excluír a la metafísica de las ciencias y querer realizarla, no obstante, con métodos científicos, es en realidad un paralogismo, que no nos sorprende ni lo criticamos, porque la contradicción se halla implícita en la realidad y la misión de la metafísica es justamente hallar la concordancia universal de los opuestos. El paralogismo está de más porque la experiencia histórica, la única experiencia posible en esta materia, a la que debemos conceder por lo menos tanta importancia como a cualquier otro proceso evolutivo, esclarece la cuestión. La metafísica no es ciencia; luego es otra cosa. ¿Qué es? Es arte, no puede ser sino un poema dialéctico.

Poema, es decir, poesía, en el sentido etimológico de la palabra, que significa creación; dialéctico por el material lógico que se ha de emplear en la construcción. Todos los rasgos característicos de la obra de arte los presenta la metafísica; puede clasificarse en simbólica, clásica y romántica; es siempre la expresión de su época histórica, del ambiente étnico en que nace y de la personalidad que la forja. Como el arte en sus creaciones geniales, perdura y sólo experimenta la evolución de sus formas. Así un poeta lírico contemporáneo no se expresa como Horacio, pero no inventa sentimientos nuevos. Los problemas metafísicos tampoco han cambiado; cambia la manera de plantearlos y solucionarlos, y las soluciones no se distinguen por ser más legítimas unas que otras; se distinguen porque unas son geniales y otras vulgares,

unas éticas y otras inmorales, unas bellas y otras chatas. El positivismo, por ejemplo, en la estrechez de su posición no es falso, es solamente perverso y plebeyo, y, a las vegadas, tonto.

Nada semejante pasa en la ciencia; ésta es internacional, impersonal y progresiva; no es moral ni inmoral. Cualquiera de nuestros médicos sabe hoy más que Hipócrates, pero Berisso no es superior a Esquilo.

La metafísica-ciencia sería, por otra parte, un regreso y no un progreso. Del conglomerado primitivo que abarcaba todo el saber humano se diferenciaron sucesivamente con mayor o menor rigor la religión, el arte, la ciencia y la metafísica, condición precisa de su mejor desarrollo, sobre todo para la ciencia. Una metafísica científica es hoy tan absurda como la religión positiva imaginada por Comte o la teoría del arte experimental de Zola.

Es de prever la réplica: si la metafísica es ficción poética carece de verdad. ¿Por qué? ¿Acaso la obra de arte puede prescindir de la verdad? ¹ Pero pongámonos de acuerdo primero sobre este término tan ambiguo.

En un acápite especial de las *Proposiciones* se critica con aparentes razones la imprecisión y vaguedad de la terminología, origen de continuas discusiones y disquisiciones verbalistas que constituyen una tara de la literatura filosófica. Se sugiere la necesidad de una reforma, y si tuviéramos voz en asunto tan arduo propondríamos llamar exactas a las conclusiones matemáticas, ciertas a las científicas y veraces a los elementos racionales de la obra de arte. Entonces

¹ En la *Revista de Filosofía*, número de enero de 1919, se publica un hermoso trabajo sobre la *Psicología de los celos*, fundado en gran parte en el análisis de dos obras de arte. Su autor es el doctor Ingenieros.

podríamos hablar de la exactitud de un cálculo astronómico, de la certeza de una combinación química o de un episodio histórico y de la verdad de un drama de Shakespeare. Y nos entenderíamos.

La verdad ideal de la obra de arte es la única adecuada a la metafísica; ella eleva el hecho singular a un significado genérico, ella dignifica lo concreto y transitorio con el reflejo de lo eterno. Nos da la verdad universal pero solamente con valor subjetivo.

La tentativa de conciliar esta verdad filosófica con la exactitud matemática ha sido la ilusión de grandes maestros. La de conciliarla con la certeza de las ciencias ya ha sido objeto de muchos ensayos. No todos han caído en la torpeza del materialismo o de sus formas vergonzantes, pero en general merecen un juicio despectivo. Exceptuamos un caso no contemporáneo. La empresa se ha de realizar si el ritmo histórico la propicia, no merced a un supuesto método científico, a una preparación enciclopédica o a una colaboración colectiva, sino por la intuición artística y la capacidad creadora de una mente genial. Será también una metafísica, de ningún modo la Metafísica; será un nuevo poema dialéctico, ni más ni menos. En cuanto a « conocimientos » nos dará tantos como una visión mística o una intuición poética.

La raíz de la divergencia que desarrollamos estriba probablemente en el hecho de considerar Ingenieros la metafísica, en primer lugar, como una cosmología y nosotros, ante todo, como una axiología. De ahí distinta apreciación de las ciencias físicas y psíquicas, distinta gnoseología, distinto método y distinto concepto de la metafísica. ¡Cómo habíamos de entendernos!

La esperanza de lograrlo, asimismo, renace al llegar al

último capítulo dedicado a los ideales. Sin duda viejos prejuicios lógicos nos impiden comprender la relación posible entre una doctrina determinista y una teoría de los ideales. Será éste un motivo más para celebrar el hecho: la neo-metafísica tendrá ideales. Por rutas distintas venimos a coincidir; no podemos concebir el proceso cósmico sin una finalidad, y si acaso no la tuviere nosotros la impondríamos con « los ideales éticos comunes a los hombres más cultos de todas las naciones ».

En este punto de completo acuerdo, pongamos el punto final, no sin honrarnos con una última transcripción que trasunta toda la hidalguía intelectual de Ingenieros: « Los cultores de estas disciplinas desinteresadas no nos proponemos convencer ni desconvencer a nadie; gustamos de escucharnos los unos a los otros con noble tolerancia, deseosos de beneficiarnos recíprocamente en nuestro comercio intelectual ».

Así sea, y al amigo que nunca será un adversario, sino en la pedana, enviamos el saludo gentil que la tradición impone y el afecto inspira.

1919.

EVOLUCION DE LAS CIENCIAS EN LA REPUBLICA ARGENTINA

I

LA SOCIEDAD Científica, con motivo del cincuentenario de su fundación, ha dispuesto publicar una serie de diez monografías sobre la *Evolución de las Ciencias en la República Argentina*¹. Honra a la Sociedad esta empresa. El relato del desarrollo de las Ciencias Exactas y Naturales en nuestro medio será una valiosa y oportuna contribución a la historia de la cultura nacional. Obligados a meditar sobre la aridez del camino que fué preciso recorrer, nos permite hacer el balance de la posición alcanzada y señalará, a la par de los éxitos, los errores cometidos. Se trata ante todo de un proceso de lento aprendizaje que se inicia con nuestra emancipación política. Su punto de partida es la indigencia colonial; sus etapas son los esfuerzos de nuestros hombres dirigentes encaminados a vencer la inercia nativa. La ciencia argentina como planta exótica crece sin espontaneidad; manos extrañas han debido cuidarla con prolijo artificio.

¹ *Evolución de las Ciencias en la República Argentina*. Publicación de la Sociedad Científica Argentina. Buenos Aires, 1923-24.

Por fin, aclimatada y arraigada ya, la contemplamos floreciente y nos halaga la esperanza de verla cuajar en frutos.

Al recopilar en penosa búsqueda los datos referentes a las diversas disciplinas, los autores, sin duda, se han hallado ante testimonios pobres y fragmentarios, pero, asimismo, ante la expresión de un afán creciente por realizar formas más altas de la vida nacional. También en este aspecto de su historia nuestro pueblo manifiesta su aspiración característica a incorporarse cuanto es, o simula ser, un rasgo de cultura superior, a veces aun con lamentable sacrificio de la propia personalidad.

La historia de la ciencia argentina es, en primer lugar, la historia de su enseñanza. De consiguiente, se personifica con especialidad en los hombres que con mayor autoridad han ocupado los puestos docentes o académicos. Pero la eficacia de esta acción sólo se explica por la supresión de añejas trabas; el contacto con la civilización europea se estableció por medio del libro y del inmigrante, e impuso la substitución de la influencia española por otras más representativas del espíritu científico. Sin esta renovación del ambiente, difusa e impersonal, que desde la cátedra universitaria llega hasta la escuela elemental, se revela en la tribuna pública y en el periodismo y llena de inquietud el alma colectiva, no se habría logrado una nueva mentalidad y los maestros no habrían hallado una atmósfera respirable.

Dos momentos de este proceso histórico merecen mentarse de una manera especial. El período post-revolucionario, dominado por la gran personalidad de Rivadavia, que aún tiene que ceder ante un ritmo regresivo, y luego, después de Caseros, la arremetida formidable de Sarmiento, destructiva y constructiva a la vez. En adelante el campo queda libre.

Los últimos reductos del tradicionalismo son las facultades de derecho de las universidades de Buenos Aires y de Córdoba, con sus ribetes de clericalismo más o menos vergonzante, obligadas a contemporizar, a transar y a batirse en retirada a la espera de la rendición final.

Pero del seno mismo del movimiento científico surge un adversario nuevo: la destreza profesional, la simulación autodidacta de nociones mal digeridas, la superficialidad verbosa, la petulancia enciclopédica de los normalistas, la ausencia de disciplina y austeridad intelectual. De ahí esa caricatura de grandes orientaciones filosóficas europeas que fué el positivismo argentino, chabacana teorización de los impulsos materialistas sugeridos por el desarrollo económico del país.

Hacia otras cumbres hemos de ascender. Cumpla la ciencia argentina su gran misión, creadora y libertadora.

De las publicaciones de la Sociedad Científica conocemos hasta ahora cuatro fascículos. Que la obra no quede trunca, es nuestro voto más ferviente.

II. LA EVOLUCION DE LA FÍSICA, POR EL DR. RAMÓN G. LOYARTE

EXPERIMENTA el autor la honda emoción de descubrir, al margen de la historia política y militar de nuestro pueblo, una historia ignorada de su naciente cultura tan importante como aquélla.

La mezcla, por demás curiosa, de teología estéril y de ciencia rudimentaria en las lecciones que fray Elías del Carmen dictaba en la Universidad de Córdoba en 1784, es el documento más remoto que nos queda sobre la enseñanza de la física. Es precioso porque nos enseña desde qué bajo

fondo hemos debido alzarnos. ¡Siquiera fray Elías hubiera representado la ciencia de su tiempo, que no era escasa! Pero aquel fraile ignaro se permitía polemizar con silogismos contra Newton. Otro antecedente bochornoso es la estrangulación de la modesta Escuela Náutica por las autoridades de la metrópoli.

La época rivadaviana nos pone por primera vez en contacto con la ciencia europea y hombres como Carta y Mossoti la divulgan desde sus cátedras. Después de Caseros se reanuda y se intensifica esta tarea con más método y continuidad progresiva.

Al apreciar la fundación de la Universidad de La Plata se confunden un tanto sueños y realidades, pero la verdad es que la enseñanza de la física confiada a Bose, a Nernst y a Gans es un hecho altamente significativo y no discutible la importancia que con mucho acierto el autor le señala.

Aprovecha la ocasión el señor Loyarte para enunciar algunos reparos sobre los programas de la Facultad de Humanidades referente a la preparación del profesorado en Ciencias Exactas. Las observaciones no son injustas; no es admisible que se atribuya mayor extensión al entrenamiento pedagógico que al conocimiento de la materia. Pero es injusto el señor Loyarte cuando culpa de esta deficiencia a la filosofía; proviene precisamente de la ignorancia de la filosofía, o mejor dicho del predominio de una pseudo-filosofía positivista y cientificista, aderezada al paladar de pedagogos normalistas, universitarios intrusos, preparados para la enseñanza elemental.

El error radica en confundir en una mezcolanza híbrida la ciencia con la filosofía, cuando, por el contrario, debemos tender a su separación más decidida. Al mismo crítico hay

que prevenirle que si espera con la categoría de la causalidad solucionar algún problema metafísico, se halla en gnoseología a la misma altura, que fray Elías del Carmen en física. Precisamente antes del año 1784 se publicó un pequeño libro que trata del asunto; su lectura todavía es recomendable.

III. LAS CIENCIAS QUÍMICAS, POR EL DOCTOR ENRIQUE HERRERO DUCLOUX

EL PLENO dominio de su tema no le impide al autor poner en su prosa un sub-tono lírico, por lo cual colegimos que en su espíritu la química ha de conciliarse con intereses de orden muy distinto.

Al período que podemos llamar embrionario, no ha querido prestarle atención y entiende que la historia de la química en nuestro país comienza veinte años después de Caseros. Asimismo la trata con harta brevedad. Pasa revista a los docentes más destacados que han ocupado la cátedra o se han distinguido en el laboratorio; con un gesto cortés y convencional prodiga el elogio y rehuye emitir el juicio autorizado que había derecho a esperar de sus condiciones de maestro y escritor.

Para suplir esta parquedad del comentario y de la crítica, nos remite a una nutrida y bien clasificada biblioteca que, en 319 números, comprende casi la totalidad de los trabajos publicados entre nosotros. Esta indicación de las fuentes es realmente valiosa y no ha podido llevarse a cabo sin una labor paciente y abnegada. Habríamos preferido, sin embargo, contemplar levantado en airoso arquitectura el edificio, en vez de tropezar con los materiales acopiados. Nadie más indicado ni mejor preparado para realizar esta obra que el

doctor Enrique Herrero Ducloux, si se dignara abandonar por un rato su torre de marfil.

IV. LAS MATEMÁTICAS EN LA ARGENTINA, POR EL DR. CLARO CORNELIO DASSEN

SE DISTINGUE esta interesante monografía por la información completa y la apreciación sensata. El autor no puede hacer sino la historia de una obra modesta pero eminentemente meritoria, al referir el desarrollo de la enseñanza de las matemáticas y una que otra tentativa de ensayos originales. Complace que un escritor argentino pueda hacer historia nacional sin incurrir en el ditirambo, y es de sentir que por ceñirse demasiado a su tema no haya relacionado, en una visión del conjunto, el caso de las matemáticas a la cultura general del período histórico que estudia. La exposición, a pesar de ser escueta, transparenta las modalidades de una distinción innata sazónada por el estudio. El autor, con cierta timidez, prefiere insinuar solamente sus juicios, sin ocultarlos, empero, al lector atento.

Nos parece acertada la crítica que señala la incongruencia entre la enseñanza teórica y sus finalidades prácticas. De esta manera se deprime la ciencia pura sin satisfacer la preparación profesional. Llama el autor a las matemáticas una ciencia que desde su cuna es extraña a toda idea de provecho presente o futuro, y agrega: « Nunca le ha sido ni le será favorable la atmósfera del positivismo que rodea a los pueblos nuevos y en continua evolución ». Pero debió haber agregado también, como se desprende de su trabajo, que el positivismo argentino, en la enseñanza, desconoció aún sus propios fines.

V. LOS ESTUDIOS BOTÁNICOS, POR EL DOCTOR CRISTÓBAL M. HICKEN

A PESAR de su dedicación amorosa a la flora, el doctor Hicken debe ser un contemporáneo agresivo. A propósito de la historia de la Botánica empieza por formular su credo filosófico, no muy ortodoxo que digamos, y acto continuo la emprende con los representantes del saber colonial, frailes de distinta denominación, jesuitas especialmente, extraños a todo interés científico, entre los cuales apenas se ha distinguido algún curandero como fray Montenegro o algún herbolario de ocasión como el reverendo padre Lozano, autor de la *Descripción chorográfica del terreno, ríos, árboles y animales del Gran Chaco Gualamba*¹, autor, asimismo, de una serie de fábulas de las más chuscas, que, como sabio, le convierten en un coetáneo de Plinio. El lector barrunta que al doctor Hicken esta flora de origen peninsular le inspira menos simpatías que aquella otra que Dios crió. Falta saber si también la clasifica con el mismo acierto.

No obstante, serenado el espíritu después de estos desahogos, hallamos una reseña abundante en datos del mayor interés. Nuestro territorio, tan extenso y de configuración tan variada, ofreció en su hora, a la exploración de los naturalistas, un campo excepcional. Muchos tuvieron ocasión de distinguirse. La monografía recuerda los primeros *pioneers* que a fines del siglo XVIII y principios del XIX tocaron las regiones del Sur, principalmente las Malvinas. Más tarde los viajes se multiplican; Bompland se radica en Corrientes,

¹ El estudio del padre LOZANO se publicó en Córdoba el año 1733. (Nota de los editores).

D'Orbigny nos visita, y como ellos muchos otros de menos nombradía. La gran época para los estudios botánicos se inicia con la creación de la Academia Nacional de Ciencias en Córdoba. Lorentz, Hieronimus, Kurtz, se consagran al estudio metódico de nuestra flora. A estos nombres se agrega honrosamente el del doctor Carlos Spegazzini. En el mismo período lentamente también se intensifica la enseñanza de la botánica en nuestros institutos secundarios y más tarde en la cátedra universitaria.

Complace advertir que en el desarrollo de estos estudios participan con empeño algunos hombres de cepa vernácula. El autor menciona en primer lugar a Eduardo Holmberg, de cuyas clases traza con viveza un cuadro original. Luego menciona al doctor Juan Aníbal Domínguez y al autodidacto tucumano Lillo. Calla el doctor Hicken, con modestia, los propios méritos, pero bien sabido es el distinguido puesto que ocupa entre los naturalistas argentinos.

Enero, 1925.

LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO

DENTRO de nuestra escasa producción filosófica complace hallar un libro escrito con severa y amplia información. El joven autor ha elegido para su ensayo los más altos problemas que obsesionan la mente humana, después de haberles consagrado un largo y prolijo estudio ¹. Profesor de lógica, ha sabido desarrollar su tema si con método, también con simpática y castiza sencillez. Frente a los maestros, cuyas doctrinas examina y critica, procura interpretarlos con serenidad, y el amor a la tesis que defiende no perturba su probidad intelectual. Posee conciencia de la gravedad del asunto, no esquiva las dificultades, en ningún momento deprime la controversia y con cautela avanza sus conclusiones. La prudencia de un espíritu circunspecto guía y modera la polémica; el temor a la petulancia se extrema hasta el punto de hacernos desear mayor entereza y vivacidad en la enunciación de la doctrina propia.

Del conjunto de la obra se desprende la impresión de un conflicto íntimo entre el hombre afectivo que desea salvar convicciones amadas y el hombre intelectual que no puede

¹ ALFREDO FRANCESCHI: *Ensayo sobre la teoría del conocimiento*. Biblioteca « Humanidades », tomo IV. La Plata, 1925.

substraerse a la duda. Esta nota personal le presta aún mayor interés a este esfuerzo de un espíritu ansioso de llegar a una concepción clara y a una posición definida. Esperemos que algún día las disonancias se han de armonizar.

Más que una teoría del conocimiento, como reza el título, este libro nos ofrece una teoría ontológica; su propósito es fundar el concepto de una realidad noumenal fuera de la conciencia. Es un libro de tesis y el autor lo anuncia desde el prólogo: « Hemos querido investigar el concepto de una cosa en sí como causa y ver si efectivamente es contradictorio, y si esta misma contradicción no ataca más bien a la doctrina y al método de estricta inmanencia con que se quiere invalidarlo ».

El concepto de causa ha sido reducido por el escepticismo de Hume a su validez empírica y por el criticismo de Kant a categoría del entendimiento humano. El autor se empeña en devolverle su dignidad metafísica, pues no concibe la relación entre el nómeno y el fenómeno sino como una relación causal. El concepto de una *causa sui* no le repugna; más aún, cree que su negación teórica no lo elimina de nuestra conciencia.

En cuanto a las doctrinas idealistas, como lo prueba el examen de Berkeley, de Gentile y de los *Upanishads*, que suprimen la cosa en sí y con ella el concepto de una causa trascendente, por fuerza lógica han de concluir en el solipsismo, más o menos larvado por artificios dialécticos; aunque se intente sumergir el yo empírico en un sujeto absoluto. Este análisis señala con acierto las fallas en la estructura lógica de los sistemas idealistas, pero el autor, que no es ingenuo, advierte que su propio raciocinio adolece de fallas semejantes e insinúa la necesidad de abandonar el camino

estrictamente lógico, para apelar ante conclusiones absurdas, al sentido común de la especie. Ciertamente el sentido común no se presta a ser sistematizado, pero el realismo implícito es un rasgo universal que lo distingue en todos los tiempos y en todos los pueblos y merece ser tomado en cuenta. Es una afirmación constante de la conciencia humana.

Después de la crítica de la posición idealista, el autor pasa a sustentar su doctrina realista: el movimiento relativo supone un movimiento absoluto; la ciencia supone en sus investigaciones y conclusiones un objeto real. A no ser así la verdad científica sería ficticia.

Sin embargo, la conclusión final no carece de un marcado dejo escéptico: « La imposibilidad de pasar mediante una estricta demostración del orden gnoseológico al ontológico (cosa que hemos visto en distintos puntos de este trabajo: demostración idealista del yo trascendental, demostración del movimiento absoluto, etc.), prueba para nosotros la necesidad imprescindible de la hipótesis en metafísica y aun en ciencia. No la desechemos, pues, siempre que sea explicativa y creamos en ella ».

El autor se limita, pues, a afirmar su credo realista. Lo sobrepone y lo desvincula del raciocinio lógico cuya insuficiencia reconoce. Esta fe no es la mía, pero no es mi ánimo discutirla, pues atribuyo a la convicción metafísica solamente un valor subjetivo, si bien muy respetable. La metafísica ha dejado de ser ciencia y ningún esfuerzo ha logrado hasta la fecha invalidar la áspera sentencia kantiana. No he de oponer, por consiguiente, un modo de sentir a otro. Argumentos no habían de faltar; siempre se halla el alegato lógico para sostener la convicción ya hecha.

Dentro del dominio de la teoría del conocimiento, sin

invadir el campo ontológico, algunas observaciones, sin embargo, pueden ser oportunas. Se alarma el autor porque las consecuencias lógicas del idealismo conducen al solipsismo. Muy cierto, pero no se digna recordar que las consecuencias lógicas del realismo conducen al aniquilamiento del yo, de la personalidad humana. Absurdo por absurdo vaya el uno por el otro.

Toda esta controversia sobre realismo e idealismo es, en efecto, estéril y no conduce sino a antinomias paradójicas. En el dualismo crítico de Kant se hallan en gestación ambas posiciones y la metafísica del siglo XIX se ha afanado en hacer prevalecer una de las dos. Paréceme que sin éxito y que la polémica nos tiene hartos. Conviene que el siglo XX intente otra solución, si es que persiste en querer reducir el dualismo gnoseológico a un denominador común. Que esto es posible lo ha demostrado Bergson, al sintetizar en su concepción filosófica elementos realistas e idealistas; lo cito como ejemplo sin que esto signifique aceptar su solución como definitiva.

A mi juicio personal la síntesis no hace falta; apenas realizada *in mente* ya tenemos que deshacerla, porque sólo por el conflicto de dos tendencias opuestas nuestra razón logra explicarse un hecho cualquiera, desde el electrón hasta el cosmos y desde la percepción hasta el concepto de la conciencia. El sujeto y el objeto son hechos tan reales el uno como el otro, siempre que nos detengamos en los lindes del conocimiento.

El autor, desde su punto de vista, tiene razón al negar la distinción entre la ciencia y la metafísica. Si ha querido decirnos que no cabe ninguna sistematización sin el auxilio de hipótesis metaempíricas, está en lo cierto, pero

bien podemos discernir la verdad científica de sus integrantes precarios. Para ello hubiera sido oportuno definir o, por lo menos, delimitar el concepto de la ciencia. Si, por ejemplo, llamamos ciencia a la interpretación cuantitativa del universo seguramente no se confundiría con la ontología. No creemos que el autor, a pesar de su amor a las matemáticas, pretenda expresar su principio trascendente, absoluto y real, por un signo algebraico. La ciencia quedaría, así, limitada al dominio de lo mensurable; en cuanto a lo amensurable, que por cierto no es de despreciar, es harina de otro costal.

De estas dificultades no nos ha de librar el sentido común, adaptado a un mundo de relatividades, cuando en su ingenuidad se pase de la raya. También el sentido común se forja su metafísica, un poco más burda, aunque no peor que la de los racionalistas. Primero nos dió el concepto geocéntrico, luego el antropocéntrico y en todo tiempo los antropomorfismos más groseros. Conviene emplearle en los menesteres domésticos y eximirlo de otros afanes.

Estos reparos—dignos, a mi juicio, de ser meditados y acaso refutados—no tienden en manera alguna a amenguar el aplauso y el estímulo que merece la labor del señor Franceschi.

Junio, 1925.

LA LOGISTICA

LA DISTINGUIDA egresada de la Facultad de Filosofía y Letras, después de destacarse con tanto vigor en las funciones del magisterio, se ha dignado agregar a títulos de más valía el meramente académico del doctorado¹. Habituada al desenvolvimiento austero de la vida, ha querido llenar también con escrupulosa seriedad este último formalismo de la carrera universitaria. Para su tesis ha preferido, entre todos los temas posibles, precisamente el más abstruso y menos atrayente: un estudio sobre la logística contemporánea y sus antecedentes históricos. Semejante elección de por sí ya caracteriza una actitud espiritual; solamente los fuertes se inclinan a lo arduo.

Admiramos la abnegación; no la compartimos. Sin duda ha de interesar a la ciencia la exploración de las regiones polares, un placer no es. La empresa no puede tentar sino a las almas heroicas. ¿Qué amor las empuja? Quizás también el de la ciencia, pero ante todo el encanto varonil del deporte, el escalofrío del riesgo, el ansia del obstáculo hollado, la soberbia de la voluntad triunfante. En el páramo nadie ha de perseguir un interés menguado.

¹ LIDIA PERADOTTO: *La logística*. Buenos Aires, 1925.

Un erial es también la logística. Quien con ella se atreva ha de unir al dominio de la sutileza dialéctica, un excepcional desnudo analítico, ha de poner su fe en las promesas de la iniciación esotérica y ha de soñar tras todos los cercos un jardín. La logística no es más que un deporte intelectual; ejercicio desinteresado de altas dotes intelectuales, sólo promete la fruición del malabarismo abstracto, sin fin y sin provecho.

Podemos hacerle al gran pedante de Koenigsberg las morisquetas más chuscas, no por eso hemos de invalidar su sentencia lapidaria: los conceptos sin intuición son vacíos. En ella concretó su propia y definitiva decepción. Pero las decepciones ajenas no convencen. Por varios modos — algunos furtivos — por muchas gentes — algunas de buena fe — se ha tratado de desvirtuar la sabiduría del viejo zahorí. De todas las tentativas, es la logística la más extravagante; en ello estriba su interés.

El descalabro de los sistemas positivistas a fines del siglo pasado dió lugar a una gran desorientación filosófica; el escepticismo y el misticismo se apoderaron de muchos espíritus, a veces conjuntamente, en extraño maridaje. El pensamiento más reposado de otros se limitó a buscar en el repertorio histórico alguna fórmula adaptable a los nuevos tiempos. De ahí una serie de restauraciones: el neo-romanticismo, y, sin detenerse ante la barrera crítica, el neo-racionalismo, el neo-tomismo, el neo-espiritualismo y aún la sofisticación audaz de los neo-kantianos, como si el nuevo siglo, inferior a todas las épocas anteriores, no atinara a encontrar su propia expresión ideológica. Acaso agobiado por la tradición, bajo el peso de una erudición infecunda, no podía olvidar su calidad de chozno.

A este apocado estado de ánimo responde la exhumación de viejos trastos relegados a un desván de la historia. Raimundo Lulio, allá por el siglo XIII, había concebido con lógica catalana la posibilidad de mecanizar el engranaje de los silogismos. Y en nuestros días se le ocurrió a alguien mover de nuevo los siete anquilosados discos del *Ars magna*, naturalmente con motor moderno. La nafta la proporcionó Leibniz. El último de los grandes racionalistas, obsesionado como sus congéneres por el afán matemático, malgastó gran parte de su precioso tiempo en construir un álgebra ideológica, destinada a servir de lengua universal, y, de paso, a ahorrarnos la molestia de pensar. Había ya inventado una máquina de calcular y luego creyó factible lo otro.

La traslación del método de las matemáticas a los dominios de la especulación física fué la ilusión del siglo XVII; explicable por cierto, si bien Pascal, no del todo ajeno a la matemática, se apresuró a señalar su falacia y previó su fracaso. Persiste todavía hoy cierta superstición matemática, vieja reminiscencia de los conjuros cabalísticos. Pitágoras ha abusado de nuestra ingenuidad infantil, al imbuirnos los números de su tabla como si fueran guijarros. *Cálculo*, en romance, quiere decir piedra, motivo de molestias cuando obstruye un emuntorio natural; graves, sobre todo, han de ser los cálculos cerebrales. La solución correcta de un problema aritmético jamás resuelve una cuestión de hecho. ¿Cuándo acabaremos por distinguir una abstracción de una cosa, un esquema de la realidad, la materia de la forma del conocimiento? Fuerza es intuir y pensar; si renunciamos a una de las dos funciones hemos de quedar meditabundos, como sobre una pata el marabú absorto e inmóvil.

La logística, teoría de la relación absoluta, es un episodio

de la filosofía contemporánea, de tendencia regresiva. Por su índole, escolástica y razonadora, concuerda con otros engendros ociosos de la filosofía de la cátedra, exageraciones y, a veces, caricaturas del intelectualismo. Su rápido desarrollo y temprana muerte ofrecen, asimismo, una lección provechosa. Bien puntualizada se desprende del estudio de la señorita Peradotto. Posiblemente hubo de iniciarlo con otras esperanzas; su sólida información filosófica, aprovechada con cordura crítica, le ha ahorrado todo extravío.

Por un dédalo de fórmulas, ecuaciones, símbolos y algoritmos, la autora se mueve con holgura; recuerda las intenciones de Leibniz, se especializa con Boole y Peano, toma en cuenta a Russell y a Couturat y no se le ocultan las divergencias entre tan señalados representantes de la más exacta de las ciencias exactas, pues conviene saber que ni sobre su definición, o su objeto, o su desarrollo están de acuerdo. El examen se realiza con imperturbable probidad; apenas se vislumbra un rasgo de leve ironía en la transcripción sin comentario de las palabras de Boole, cuando afirma que la logística « is conversant with the very conceptions of things ».

No cabe desconocer una cierta afinidad simpática entre la autora y su tema. El juicio despectivo de Croce sobre la logística la ofende por su forma incisiva, pues la llama « cosa risibile e degna dei cervelli che l'hanno costruita e che sono i medesimi i quali vanno vagheggiando una nuova filosofia del linguaggio, anzi una nuova estetica nelle loro insulse teorie della lingua universale ». El gran polemista no podía expresarse de otro modo; le sobran autoridad y razones y su crítica en este caso — como siempre cuando se ocupa de la obra de otro — es bien fundada; su autocrítica, en cambio, suele ser menos penetrante.

La señorita Peradotto extrema su bondad en términos más mesurados; en el fondo su juicio coincide con el del maestro italiano; la urdimbre logística no ha logrado enredarla en su maraña. « La logística—dice—considera la mente humana como un mecanismo y circunscribe la lógica al estudio de las leyes formales que rigen el funcionamiento perfecto del supuesto engranaje mental ».

Esto hubiera sido suficiente. Pero en el capítulo final se explaya la crítica fundada de la logística y se la considera bajo su triple aspecto: como ciencia del razonamiento, en sus relaciones con las matemáticas, en sus relaciones con el lenguaje. Lo importante, desde el punto de vista filosófico, es lo primero, y en este sentido atribuimos a las conclusiones un mérito excepcional. Nuestro juicio al respecto era más bien un prejuicio, una actitud *a priori*; nunca habíamos trabado una relación íntima con los señores Peano, Russell y compañía, convencidos que de una posición falsa sólo podrían fluir consecuencias absurdas. La autora los ha tratado personalmente, ha tenido la paciencia de escucharlos; no la llevaba ninguna intención preconcebida, pero, al retornar, su impresión *de visu* confirma todas nuestras sospechas. Este juicio es el fruto de la investigación propia, de una consagración desinteresada y emociona casi como la ruptura de un amor incipiente. He aquí cómo se expresa:

« La posición de la logística, como ciencia del pensamiento, tiene su explicación en la concepción logística de la mente humana. En efecto, ésta, según los logistas, es un *mecanismo*, y por ende, la lógica es el estudio de las leyes que rigen el funcionamiento de ese engranaje. No es el espíritu como pensamiento, o sea como corriente viva y siempre renovada, lo que les preocupa, sino el espíritu como meca-

nismo que funciona de acuerdo con ritmos invariables. Por eso sus cultores abandonan deliberadamente el contenido de las nociones, para estudiar mejor, nos dicen, las relaciones existentes entre éstas ».

« ¿Es algo el pensamiento, despojado de su contenido? ¿Merece el título de ciencia la disciplina que hace del estudio de las supuestas formas del pensamiento su contenido? ».

« Contenido y forma son los factores concurrentes e indispensables de todo acto mental y ninguno de ellos puede ser concebido como realidad psíquica separada. La forma, como efectividad psíquica, existe sólo en función de la pluralidad de los elementos que sintetiza, del mismo modo que éstos logran su existencia únicamente en virtud de la forma, que, al darles unidad, los hace representables. Sólo el pensamiento abstracto puede distinguir la forma del contenido y siempre que haga de aquélla un *objeto* de representación, esto es, una suerte de contenido ».

« Y bien: esto es, precisamente, lo que hace la logística y toda la lógica. La lógica aristotélica, tradicional, escolástica, formal, normativa, y su aspecto más riguroso y actual, la logística, adolecen del mismo defecto y son igualmente condenables, porque en lugar de estudiar el pensamiento, que es a la vez forma y contenido, que implica lo universal en lo individual, lo abstracto en lo concreto, se limitan a describir sus *formas* y *relaciones* convirtiendo en algo descarnado y estático lo que es dinámico en su esencia, forjando de esa suerte un esquematismo que podrá ser muy útil para la memoria, como lo son todas las reglas, pero que nada dicen a la inteligencia, cuando no la inducen al grave error de tomar por realidades esas fórmulas que son meros *nómina* ».

« El error de la logística está en su punto de partida:

en efecto, ella despoja el pensamiento de lo que tiene de realmente actual, lo identifica con la proposición verbal y lánzase luego a estudiar sus relaciones. Es innegable que la logística tiende, seriamente, a reformar la lógica formal, pero, a pesar de sus esfuerzos, no logra independizarse de la sugestión de aquélla y ambas se ilusionan cuando creen asir *el pensamiento* en las clases y en las proposiciones ».

Al hablar de las relaciones de la logística con las matemáticas y el lenguaje, el juicio es menos desfavorable y se le concede una muy relativa importancia. Debe perdonársele a la autora estas amables condolencias; al fin, no podía decir con simple llaneza que no sirve para nada.

Un solo mérito puede concederse a la logística: haber dado motivo para este trabajo. No se le puede leer sin evocar el recuerdo de Sophie Germain, aquel noble tipo de mujer, de mentalidad matemática, clara en sus conceptos, firme en sus convicciones, circunspecta en sus juicios, reacia al sentimentalismo romántico de su época. Este ensayo filosófico honra el talento y la laboriosidad de la señorita Peradotto; sean estas líneas un homenaje.

Noviembre, 1925.

LA PSICOLOGIA

NO SIN RECELO hemos abierto este libro¹. Abunda entre nosotros una cierta psicología para uso de pedagogos, simplemente insoportable. Un tema tan atrayente, en esas manos, corre peligro de degenerar en una disertación pseudo-científica, destinada a hablar de todo, menos de emoción. Para informarnos sobre asuntos de índole psicológica, más aún cuando se trata de la faz afectiva del espíritu, es preferible acudir a otras fuentes. Dejemos en paz a los grandes y que lo fueron precisamente por haber explorado a fondo los recovecos del corazón humano. Recordemos un escritor de la talla, por ejemplo, de Maupassant. En cualquiera de sus breves cuentos la psicología es de mejor ley que en los voluminosos mamotretos de la cátedra.

Estos solemnes ranicidas, con escasa información filosófica o literaria y con entendederas aún más escasas, muy sueltos de cuerpo, son capaces de llamarle emoción al pataleo del animal decapitado y nuestras ingenuas normalistas escuchan extasiadas tanta ciencia, como si en su corazoncito no lo supieran mejor. Por este camino se ha llegado a confundir la psicología del hombre con la fisiología del perro, víctima predilecta de las mutilaciones científicas.

¹ ALBERTO PALCOS: *La Vida Emotiva*. Buenos Aires, 1925.

Las investigaciones experimentales de los neurólogos merecen el mayor respeto; su valor no se amengua si de ellas se hace un uso indebido. Pero la identificación del hecho psíquico con el orgánico es una superstición vulgar. ¿Admitiría acaso un biólogo que su especialidad se reduce a la química del carbono, de la cual no puede prescindir? Así se creyó en los tiempos de la iniciación, hoy sería una simpleza: la vida es un hecho nuevo. También lo es el hecho psíquico. Sin duda, supone en todo caso un proceso orgánico como éste a otro químico, vinculado a su vez a un fenómeno físico, sin olvidar que todo ese nexo objetivo está condicionado por su representación mental. Por encima del proceso somático se alza un dominio autónomo, digamos un pequeño detalle, un « epifenómeno »: la conciencia. Tan luego los psicólogos suelen trascordarlo.

El libro de Alberto Palcos felizmente ha desvanecido nuestros temores. Aunque no sin reparos, se lee sin tedio. El autor ha tratado de emanciparse de la jerga habitual, ha castigado su dicción y su estilo y demuestra haber leído algo más que los textos de psicología del siglo pasado. Tanto es así, que no ha perdido de vista el tema de su trabajo y en muchas páginas — interesantes por cierto — se ocupa efectivamente de la emoción.

Se advierte un serio empeño por plantear los problemas con criterio amplio. El autor desearía despojarse de los prejuicios de la escuela en un esfuerzo siempre honroso, aunque no siempre logre su propósito. Este libro no sólo refleja una evolución progresiva con relación a producciones anteriores; nos parece insinuar también un cambio en el ambiente ideológico de la enseñanza secundaria.

Todavía con alguna timidez, Palcos llega a convenir en

que la emoción es un hecho psíquico. « La emoción es un fenómeno consciente ». Con acierto señala cuán múltiple y vario es el contenido de este amplio concepto. « No se ha visto hasta ahora con bastante nitidez que las emociones forman un conjunto eminentemente plástico y variable que se extiende desde las que se confunden con los procesos reflejos e instintivos hasta las emociones superiores, intelectuales, estéticas y morales ». Es de deplorar que a renglón seguido afirme la existencia de emociones en las que « puede faltar la conciencia, según ocurre con las emociones de los animales descerebrados ». ¿Cómo una inteligencia tan clara y un espíritu tan joven no han sentido lo grotesco de semejante recaída en el siglo pretérito?

La vida emotiva es un libro de tesis. El autor pasa revista a las más autorizadas doctrinas de la psicología técnica para declararlas insuficientes y sustituirlas por la propia. La enumeración de tan diversas y encontradas opiniones profesionales trasunta la más sabrosa anarquía. Si esto es ciencia es una ciencia en pañales. Y eso a pesar de limitarse, por confesión propia, al estudio de las formas más burdas de la emotividad. Con alguna buena voluntad se logra distinguir dos grupos principales, aunque no muy homogéneos: centralistas y orgánico-periferistas; ambos unilaterales y estrechos, a juicio de Palcos.

« Las emociones comportan la intervención de elementos orgánicos y elementos mentales ». Esta es la conclusión del autor. La emoción, de consiguiente, es una síntesis de factores opuestos. Solución dualista realmente satisfactoria, pues vuelve a aplicar a un fenómeno especial una norma universal. Ante el análisis racional todo hecho — no solamente los psíquicos — se expresa, para nuestra comprensión, por la

intervención de dos términos opuestos, en lo concreto como en lo abstracto. Importa acentuar esta gran verdad; ella excluye en el dominio de la experiencia toda solución monista.

El autor considera su solución original y quizás sea realmente novedosa en el círculo de los psico-fisiólogos. Pero no todos los psicólogos prescinden de la personalidad humana como de un factor baladí. Una reminiscencia ya remota nos sugiere haber leído alguna vez en el manual de Malapert, que « nous entendons par émotion les états affectifs complexes provenant d'une réaction *tout ensemble mentale et organique* ».

Coincidimos, pues, con la fórmula de Palcos, si es que no media algún malentendido. Hay cierta imprecisión en la terminología. El autor dice cerebral, intelectual, mental, como si empleara vocablos sinónimos. ¿De qué se trata? ¿De establecer en el proceso somático de la emoción las relaciones entre los órganos cerebrales y periféricos? ¿O de relacionar la actividad psíquica con la orgánica?

Suponemos lo último. El autor, al fundar su teoría, no acude al laboratorio ni a la clínica. Una vaga hipótesis endocrínica se nos presenta más bien como una inducción especulativa que como una comprobación experimental. En realidad, Palcos prefiere buscar sus argumentos en el estudio de dos aspectos de la vida espiritual del hombre: analiza la emoción de los actores y la emoción de los místicos. Los actores le sirven para probar la importancia del factor mental y en los místicos señala la intervención del factor orgánico.

El autor ha subordinado el desarrollo de estos dos capítulos a los fines de su tesis. En este sentido satisfacen; no era necesario ahondar más el asunto con problemas ajenos al pro-

pósito inmediato. No es, pues, una crítica, si intereses de otro orden nos dictan una breve acotación marginal.

La misión del actor no se reduce a representar su papel, simple intérprete del dramaturgo. Se olvida que el verdadero actor crea a su personaje. Es un artista y no un simple recitador. El drama no le ofrece sino la materia, en ocasiones muy inferior, como ocurre en nuestro teatro nacional; el actor, al darle forma, la anima, pone en ella el sesgo de su propia personalidad. Los grandes actores, al evocar las figuras clásicas del teatro, lo hacen todos de distinta manera, son originales y personales. No experimentan la emoción prescripta, sino la propia emoción estética. ¿Fingen? En este sentido es ficción toda obra de arte, aun la más realista. A la rutina psicológica le molesta recordar la existencia de lo subjetivo. Cuando no puede eliminar la personalidad humana la silencia y la ignora.

La afinidad entre la emoción erótica y la mística es indiscutible. Como en la base fisiológica de la vida no existen sino dos funciones primordiales, por fuerza se ha de tropezar con ellas al rastrear en un análisis regresivo el origen de manifestaciones más altas. Es así cómo Turró ha podido ligar el desarrollo del conocimiento a la sensación del hambre. La interpretación genética es interesante pero no decisiva: no hemos de resolver un problema humano con retrotraerlo a la mentalidad del antropoide, aunque no neguemos el punto de partida, ni la persistencia del resabio ancestral. La evolución se ha realizado. Sin improvisarlos ha creado hechos nuevos, bien distanciados de su remoto abolengo.

Al principio fué Eros. Sin duda, ya lo sabía el padre Hesíodo. Y en el célebre himno del Rig-Veda es Karma — el Amor — quien por primera vez estremece con su fervor

el letargo de lo increado. Ya en este mito el antropomorfismo crudo adquiere la dignidad de una concepción abstracta.

En los cultos orgiásticos, de los cuales el de Dionisos no es el único ejemplo, se revela la estrecha unión del sentimiento erótico y del místico y sus rastros se mantienen todavía en los ritos más depurados. Pero no en todos los espíritus. Recuérdesse cómo en el *Symposion* el concepto de Afrodita se eleva desde la vulguivaga hasta la Urania. En la *Divina Comedia* y en el *Fausto* se nos ofrece la misma enseñanza. La emoción mística pura llega a despojarse de toda escoria erótica.

No nos engañe sobre este punto el lenguaje de algunos místicos. La experiencia mística, única e inefable, consiste en la comunión del yo con lo absoluto, en la unión de ambos, *como la llama de dos cirios*. No puede expresarse sino en metáforas. La elección de las metáforas depende del medio, de la tradición y sobre todo de la cultura disponible. El *Cantar de los Cantares*, un epitalamio sensual extraviado en el canon bíblico, ha ejercido una influencia perversa sobre muchos místicos cristianos. En Santa Teresa la expresión se conserva siempre discreta; San Juan de la Cruz, en cambio, abusa del símil lascivo hasta dar náuseas.

Cuenta, empero, la literatura mística española, con un opúsculo, poco conocido o citado, *De la unión del alma con Dios*, por la carmelita Sor Cecilia del Nacimiento, muy superior a las obras vulgarizadas. La autora, dueña de una dicción clara y vigorosa, logra su objeto sin emplear una frase burda. Con intencionada alusión dice de las visiones: «los que acá entendemos bajamente, buscamos comparaciones con que las dar a entender. Y de aquí viene el no poder

declarar del todo con palabras humanas, ni aún la menor parte ».

En los grandes místicos la obsesión erótica desaparece; suele quedar la cohibición dogmática de sus respectivos credos. Esta coerción se nota aún en espíritus tan altos como Francisco de Asís, el maestro Eccardo o Pascal. Es en ellos un residuo formal. La Iglesia siempre ha sospechado de la ortodoxia de los místicos, como que éstos en realidad se alaban de la libertad conquistada y tienden a dar escasa importancia a las formas populares o eruditas de la sistematización teológica.

Pero hay místicos que se emancipan aún de esta última traba, espíritus realmente libres. Sirvan de ejemplo Lao-Tse, Plotino y Kabir. En ellos esta extraña actividad del alma humana alcanza su mayor belleza y reviste un excepcional interés psicológico y filosófico. La intuición mística se ha de relacionar con la intuición poética e intelectual. Para estudiarla conviene acudir a estas fuentes puras, preferibles a los balbuceos de alguna beata histérica.

La relación entre lo psíquico y lo orgánico jamás se ha desconocido, tampoco en el caso de los místicos. El ascetismo es el reverso físico del misticismo. Más aún, se ha tratado de invertir los factores y sugerir por actos materiales la disposición mística; así los jesuitas y los yoguis. Los ritos y el culto externo, por otra parte, responden a esta vinculación psíquico-orgánica.

Nos hemos alejado un tanto de nuestro tema, que era el libro de Palcos. Al fin, nos ha obligado a pensar en altos problemas, y, agradecidos, no quisiéramos tener para su autor más que palabras de estímulo. Las merece quien en nuestro

medio poco propicio se consagra con ahinco y amor al estudio de una disciplina filosófica.

Pero deseábamos verle en una posición clara, bien definida. En su espíritu aún bregan tendencias contradictorias; es preciso deslindarlas y dar a cada una su lugar. Conviene saber en qué plano se plantea un problema.

Altos son los fueros de la ciencia; la filosofía ocupa la misma jerarquía y no le está subordinada; el híbrido consorcio perjudica a una y a otra. Frente al mundo objetivo está el subjetivo; frente a la energía física, la voluntad consciente; frente a la naturaleza, la cultura humana.

La enseñanza de la psicología reclama una reforma básica. ¿Por qué en vez de mirar hacia atrás no miramos hacia adelante? ¿Es necesario repetir de continuo al pobre bípedo: « advierta que vuesa merced es un animal »?. Es cierto, no lo discutiremos: ésa es la verdad científica. Podríamos agregar, sin embargo: « sea su voluntad dejar de ser un animal ».

En lugar de un fárrago anátomo-fisio-patológico, desvirtuado por su adaptación a la mentalidad del alumno, enseñemos a la juventud la verdad varonil y fecunda: *Mens agitat molem*.

Marzo, 1926.

INDICE

	PÁG.
ADVERTENCIA	7

PRIMERA PARTE

Influencias filosóficas en la evolución nacional

INTRODUCCIÓN	13
I. - La Escolástica	17
II. - La Filosofía Moderna	75
III. - El Romanticismo	137
IV. - El Positivismo	185
FILOSOFÍA ARGENTINA	259
NUEVAS BASES	281
FRAGMENTO INÉDITO: FRANCISCO BILBAO Y JOSÉ MANUEL ESTRADA	295

SEGUNDA PARTE

Ensayos críticos y notas bibliográficas

DEL MUNDO DE LAS IDEAS	311
EL PORVENIR DE LA FILOSOFÍA	323
EVOLUCIÓN DE LAS CIENCIAS EN LA REPÚBLICA ARGENTINA: I	343
II. - La Evolución de la Física, por el Dr. Ramón G. Loyarte	345
III. - Las Ciencias Químicas, por el Dr. Enrique Herrero Ducloux	347
IV. - Las Matemáticas en la Argentina, por el Dr. Claro Cornelio Dassen	348
IV. - Los Estudios Botánicos, por el Dr. Cristóbal M. Hicken	349
LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO	351
LA LOGÍSTICA	357
LA PSICOLOGÍA.	365

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

PRESIDENTE: Doctor Juan Carlos Rébora. - **VICEPRESIDENTE:** Doctor Orestes E. Adorni. - **CONSEJO SUPERIOR:** *Consejeros titulares:* ing. agr. Santiago Boaglio, ing. agr. Santos Soriano, dr. Hilario Magliano, ing. Enrique Humet, dr. Eduardo F. Giuffra, dr. Emilio Ravignani, dr. Alfredo D. Calcagno, prof. Francisco Romero, dr. Angel Bianchi Lischetti, dr. Antonio G. Pepe, dr. Eduardo Blomberg, dr. Víctor M. Arroyo, dr. Orestes E. Adorni, dr. José Belbey, dr. Joaquín Frenguelli, prof. Milciades A. Vignati e ing. Félix Aguilar. - *Consejeros suplentes:* ing. agr. Juan C. Lindquist, ing. agr. Juan B. Marchionatto, ing. Evaristo Artaza, ing. Antonio Escudero, dr. Carlos M. Vico, prof. Rafael Alberto Arrieta, dr. Trifón Ugarte, dr. Jorge E. Durrieu, dr. Abel Rottgardt, dr. Victorio Monteverde, dr. José A. Caeiro, dr. Walther Schiller y prof. Angel Cabrera. - *Representantes de los estudiantes:* sr. Ruben Verettoni y sr. Julio Marcó. - *Guarda-sellos de la Universidad:* ing. agr. Alejandro Botto. - *Secretario general y del Consejo superior:* Abogado Bernardo Rocha. - *Secretario de publicaciones:* sr. Emilio Azzarini.

Talleres Gráficos "TOMAS PALUMBO"
LA MADRID 321-325 - 21-1733 - BUENOS AIRES
